المملكة المغربية
المعهد الملكي
للثقافة الأمازيغية
مركز الدراسات التاريخية والبيئية

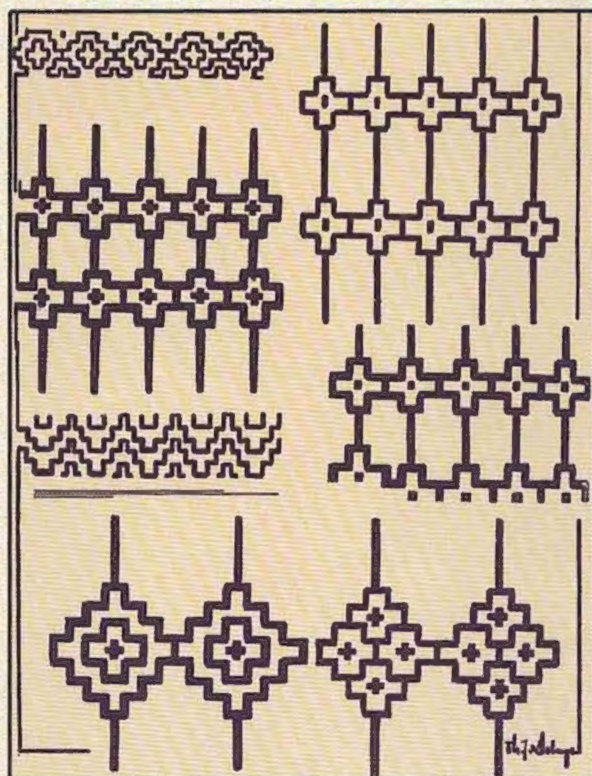


ⵜⴰⴳⵍⴷⵉⵜ ⵏ ⵍⵎⴰⵖⵔⵉⴱ
ⴰⵙⵉⵏⴰⴳ ⴰⴳⵍⴷⴰⵏ
ⵏ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ
ⴰⵎⵎⴰⵙ ⵏ ⵜⵖⵓⵇⵉⵡ ⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⴷ ⵜⵡⵏⵏⴰⴹⵜ

المصطلحات الأمازيغية في تاريخ المغرب وحضارته

تحت إشراف : الأستاذ محمد حمام

الجزء الأول



الرباط 2004

المملكة المغربية
المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
مركز الدراسات التاريخية والبيئية



ⵜⴰⴳⵍⴷⵉⵜ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ
ⴰⵙⵉⵏⴰⴳ ⴰⴳⵍⴷⴰⵏ
ⵏ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ
ⴰⵎⵎⴰⵙ ⵏ ⵜⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⴷ
ⵜⵡⵏⴰⴹⵜ

المصطلحات الأمازيغية في تاريخ المغرب وحضارته

تحت إشراف الأستاذ محمد حمام

الجزء الأول

الرباط 2004

منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

مركز الدراسات التاريخية والبيئية

العنوان : **المصطلحات الأمازيغية في تاريخ المغرب وحضارته**

السلسلة :

إشراف : محمد حمام

الناشر : المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

الإخراج والمتابعة : مركز الترجمة والتوثيق والنشر والتواصل

تصميم الغلاف : وحدة النشر (مركز الترجمة والتوثيق والنشر والتواصل)

صورة الغلاف :

المطبعة : مطبعة المعارف الجديدة - الرباط

الإيداع القانوني : 2004/1653

تنبيه

نلفت انتباه القارئ الكريم إلى أنه، نظرا لأسباب تقنية، فإن حرف «الكاف المعقودة» في هذا المؤلف مرسوم على الشكل التالي " گ"، بدل من " ݣ"، (أي الكاف فوقه ثلاث نقط)، كما أن علامة السكون (ْ) تظهر كأنها دال مصغرة (د).

المصطلحات الأمازيغية
في تاريخ المغرب وحضارته

تحت إشراف محمد حمام

الهيئة العلمية :

- محمد حمام
- مصطفى أعشي
- الحسين أسكان
- عبد الله صالح

المستشار: علي صدقي أزايكو

قائمة المشاركين في هذا الجزء :

- الأستاذ محمد حمام، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
- الأستاذ علي صدقي أزايكو، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
- الأستاذ مصطفى أعشي، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
- الأستاذ الحسين أسكان، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
- الأستاذ عبد الله صالح، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

الرقن : الآنسة أمينة أزركي

مقدمة

ينشر مركز الدراسات التاريخية والبيئية التابع للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية الجزء الأول من سلسلة سلسلة المصطلحات الأمازيغية في تاريخ المغرب، وذلك في إطار البرنامج العلمي المنجز من قبل باحثيه برسم سنة 2003، إيمانا منه بما للمصطلحات والمفردات ذات البعد التاريخي من أهمية في الموروث الثقافي والحضاري المغربي من خلال معرفة جذوره التاريخية العميقة. وبديهي أن المصطلحات لها أبعاد متعددة، منها ما هو لغوي وما هو ثقافي وتاريخي. فالبعد الأول يوطن الكلمة ويعطيها دلالتها الأولى، في حين أن البعد الثقافي يؤطر نفس الكلمة في بيئة ثقافية معينة وفي زمان معين، ويكون لها بالتالي بعد تاريخي. والكلمات ذات الأصل الواحد كما هو معروف قد يختلف معناها من مكان لآخر ومن فترة إلى أخرى. كما أن بعض الكلمات تندثر، إن لم نقل تموت بفعل التطور الذي شهده ويشهده المجتمع سياسيا واقتصاديا وثقافيا وذهنيا، لتحل محلها كلمات أخرى. ذلك أن اللغة بصفة عامة كالإنسان تتطور بتطوره في الزمان والمكان واللغة الأمازيغية كمثيلاتها من لغات العالم لم تشذ عن هذه القاعدة.

وقد سعى باحثو مركز الدراسات التاريخية والبيئية في إنجازهم لهذا العمل إلى رصد بعض الكلمات الأمازيغية التي لها بعد تاريخي في

حضارة المغرب محاولين استجلاء معانيها وفك رموزها التي قد تبدو مستغلقة خاصة على الذين ليس لهم إلمام باللغة والثقافة الأمازيغيتين. وهذا الرصيد اللغوي يهم مجالات متعددة كالأعراف والتقاليد والذهنيات والمؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي شهدها المغرب عبر التاريخ. ويهدف باحثو المركز من خلال هذا الإنجاز إلى وضع المهتمين، طلبة وباحثين وغيرهم في سياق التطور التاريخي العام الذي شهده المغرب عبر تاريخه الطويل والوقوف كلما دعت الضرورة العلمية لإبراز ذلك. وحيث إن هذا الأمر من الأهمية بمكان، فإن الأمانة العلمية تقتضي تسجيل بعض التساؤلات ونقط البحث التي بإمكانها أن توجه القارئ والباحث وتفتح عينه أمام أفق واسع لاستقصاء البحث سعيا وراء فهم ذاته ومحيطه الذي يشهد تغيرات مستمرة بفعل عوامل متعددة.

وجدير بالملاحظة أن إنجاز هذا المعجم يطرح منذ البداية بعض الصعوبات ذات طبيعة منهجية وتقنية. وحاول باحثو المركز، قدر الإمكان، التغلب عليها. وتأتي في مقدمتها مسألة الأبجدية. وبدون تردد فقد تم تفضيل الأبجدية المغربية نظراً لتجذرها في الثقافة المغربية. وثمة نقطة أخرى كان من الصعب الحسم فيها، خصوصاً على غير اللغويين؛ ويتعلق الأمر بصعوبة التمييز بين الكلمات الأمازيغية التي تكون فيها ألف البداية أصلية والكلمات التي لا تكون فيها تلك الألف أصلية. ذلك أن ألف البداية - كما هو معروف في اللغة الأمازيغية - تستعمل للدلالة على التذكير، في حين تستعمل التاء في البداية للدلالة كذلك على التأنيث، مثال: أجْديگ، زهر، تجديگت، زهرة. وبتعبير آخر، فنفس الكلمة يجوز تذكيرها وتأنيثها في نفس الوقت، وذلك حسب

السياقات التي قد ترد فيها. هل نعتمد الحرف الثاني من الكلمات بعد حذف علامة التأنيث والتذكير قصد التغلب على هذه المسألة؟ أم نترك الكلمة كما هي لتسهيل الأمر على غير المتخصصين في اللغة الأمازيغية؟ وسيجد القارئ مختلف المبررات العلمية المفصلة لهذه السلسلة في الصفحة الموالية.

وأخيراً، لابد من الإشارة إلى أن هذا العمل تم إنجازه من طرف باحثي المركز موازاة مع المشاريع العلمية الأخرى التي تم إنجازها برسم سنة 2003 ، ويتمنون أن يكون خطوة أولى في هذا المضمار، سيتم اغناؤها مستقبلا بمساهمات الباحثين في التاريخ بالجامعات المغربية. وغني عن البيان ما لهذا النوع من العمل الجماعي من فوائد علمية وتربوية.

محمد حمام

مدير مركز الدراسات التاريخية والبيئية

لماذا سلسلة المصطلحات الأمازيغية في تاريخ المغرب؟

ما هي الدوافع العلمية وراء إصدار سلسلة خاصة بالمصطلحات الأمازيغية في تاريخ المغرب؟

يدخل إصدار هذه السلسلة ضمن المشاريع العلمية لمركز الدراسات التاريخية والبيئية التابع للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية والمبرمجة برسم سنة 2003، كما يندرج في إطار سلسلة من الدراسات المتعلقة بالموضوعات التاريخية والبيئية التي ينوي المركز إصدارها. وقد ارتأى المركز المذكور أن يدشن هذه الدراسات بإصدار سلسلة المصطلحات الأمازيغية في تاريخ المغرب، متوخيا من وراء ذلك أن يضع بين أيدي الطلبة والباحثين في التاريخ أداة من أدوات البحث تسهل عليهم العمل، وتساعدهم على فهم التاريخ المغربي بطريقة علمية وموضوعية. وأول الخطوات الضرورية في هذا الاتجاه هو فك الدلالات اللغوية التي تتخلل النصوص التاريخية المغربية التي وصلتنا، ولا يتأتى

ذلك إلا إذا استحضرنا الحمولة اللغوية والثقافية التي كتبت بها تلك النصوص، وفهم المصطلحات الأمازيغية الواردة فيها. وهي على نوعين: مصطلحات وصلتنا بصيغتها في اللغة الأمازيغية، أو مصطلحات عربت كلماتها بكيفية جزئية أو كلية.

أولا، المصطلحات التي احتفظت بصيغتها الأمازيغية: من المعلوم أن المصادر التاريخية المغربية، خاصة منها المكتوبة بالعربية تتخللها عدد كبير من المصطلحات التاريخية باللغة الأمازيغية، يمكن أن نسوق على سبيل المثال نماذج كثيرة تخص جل فترات التاريخ المغربي، منها في العصر الوسيط مصطلحات مثل: أَفْرَاكْ (المخيم أو الفسطاط المخزني)، أَݣْدَالْ، إمي ن تْݣمِّي أي باب القصر أو المشوار، أݣرَّام (الزعيم الروحي والديني، والذي يترجم في المصادر أحيانا بالمرابط، وهي ترجمة لا تؤدي المعنى الكامل للمصطلح المذكور)، أسْمَاسْ (أي طريقة التعاقد بواسطة الطعام والملح المعروفة إلى اليوم). ومنها في التاريخ المعاصر ما نجده من المصطلحات في الوثائق والمراسلات المخزنية خلال القرن 19م، مثل أمَزَّال (الجَرَّاي)، الإݣرانتْ (أي الحقول المزروعة، وواحدة إݣرْ)، وهي مصطلحات منغلقة حتى على بعض الباحثين في التاريخ والناطقين بالأمازيغية [1].

ثانيا، مصطلحات أمازيغية معربة، والتعريب على نوعين إما تعريب حرفي أو تعريب المعنى.

---

(1) عثر محمد نجيدي على عدة كلمات أمازيغية في الوثائق المخزنية الخاصة بالقرن 19م وبداية القرن 20م، أشار لها في بعض مقالاته. نجيدي، محمد، أملاك المخزن بالبادية في عهد السلطان مولاي الحسن، ضمن أعمال: في البادية المغربية عبر التاريخ/تنسيق إبراهيم بوطالب، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الرباط 1999، ص. 119-103.

والمثال على التعريب الحرفي ما نجده في أسماء الأعلام كترجمة اسم يدير بكلمة على وزنها ورنتها وهي يعيش، المستعملة بكثرة مثل استعمال مقابلها العربي يحيي. ومنها ترجمة بو ينزارن إلي بوشتى؛ وأقدم اسم نعرفه من هذا النوع في التاريخ الوسيط، هو محمد بن ينصارن الولي الشهير بأسفي ومنظم ركب الحجيج المغربي في القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي[2]. ومنها اسم بُورْكيبَة التونسي، أو بُورْقَبَة اسم أحد الأولياء واسم لجماعة قروية بتازة، وهو ترجمة لبُومْكّرضْ الذي يعني صاحب المسؤولية أو متحملها والضامن لما أتفق عليه المتعاهدون.

ومن ذلك أيضا، ترجمة كلمة يوس الأمازيغية في بعض المناطق وعند بعض القبائل المعرية بكلمة أولاد عوض الكلمة العربية الفصيحة بني، ونادرا ما تحمل القبائل الناطقة بالدارجة اسما يبدأ ببني مقارنة مع التي تبدأ بكلمة أولاد مما يدل على تعريبها، بل إن التي تحمل أكثر كلمة بني في المصادر المكتوبة هي التي لم تعرب مثل بني يازناسن، بني ملال. وتلاحظ هذه الترجمة أكثر في المناطق الصحراوية المغربية وفي موريطانيا حيث تمت ترجمة معاني أسماء الأعلام كليا أو جزئيا. فيقال مثلا، فلان ولد خونا (ترجمة يوس ن ݣماتنخ) ومرادفه ولد دادا (أي ابن أخي الأكبر) وغير ذلك كثير، كما لا تستعمل بالمنطقة كلمة ابن الفصيحة للدلالة على البنوة كما جرت العادة لدى القبيلة العربية بالمشرق. ويعود استعمال كلمة ولد وجمعها أولاد بالمغرب لأسباب تاريخية تتعلق بتحول الانتساب للأم إلى الانتساب للأب منذ العصر

(2) ابن الزيات التادلي،التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبو العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات جامعة محمد الخامس، 1984 .

الوسيط ببعض المناطق المغربية، ولا تزال بقايا من هذا التقليد مستمرة إلى اليوم [3] .

وتزداد صعوبة فهم النصوص التاريخية تعقيدا عندما تترجم بعض الجمل الأمازيغية حرفيا، وتحتفظ بتركيبها وصيغها في لغتها الأصلية، وخاصة إذا لم يتم استحضار التراكيب الأمازيغية أو ما يقابلها في الدارجة التي ترجمت إليها. ونسوق هنا مثال جملة وردت عند ابن عذاري : وهي «سنة وقليل» التي أطلقها الحكام المصامدة على سنة 615هـ، وقد استعصى فهمها حتى على أحد كبار المتمرسين الباحثين والمختصين في التاريخ المغربي الوسيط، إذ فهم الجملة على أنها تعني سنة مجاعة، في حين لو استحضرنا معناها بالأمازيغية أو بالدارجة (أسڭّاسْ د إيمِكْ أي عام أوشويا) لفهمنا أن السنة لم تكن سنة مجاعة، بل على العكس من ذلك، كانت سنة فلاحية فوق المتوسط [4].

أما ترجمة المعنى المجازي للمصطلحات الأمازيغية، فهو كثير وشائع في المصادر التاريخية، من ذلك ما نجده عند ابن القطان عندما ترجم تمغارت بالشيخة والمقصود بها في السياق الذي أوردها فيه هو الزوجة [5].

منها ترجمة معاني الأسماء بمقابلها العربي البعيد كل البعد عن الاسم الأصلي مثل ترجمة البستان الكبير بتبحيرت (البحيرة بعد

---

(3) أنظر مادة «ؤ» في هذه السلسلة.

(4) 1 ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، القسم الثالث والخاص بالموحدين، تحقيق محمد زنيبز وآخرون. ط. دار الثقافة. الدار البيضاء.1985 ص267 . وانظر:

Kably. (M). Société, pouvoir et religion au Maroc. **À la fin du moyen âge,** Maisonneuve & Larose, Paris, 1986, p.11.

(5) ابن القطان الفاسي، نظم الجمان، تحقيق محمود علي مكي، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة المهدية، تطوان (د.ت)، ص 196 .

تطويعها) وهي كلمة لا علاقة لها بالبستان ولا يمكن فهمها إلا إذا استحضرنا تصور الأمازيغ للبستان كشيء كبير مثل البحر ولكثرة المياه التي يسقى بها، فاستعملوا المعنى المجازي بدل المعنى الحرفي الذي لا يؤدي المعنى الأصلي المقصود.

ومثل كلمة تَكْمَادَّارْتْ التي ظن أغلب الباحثين في التاريخ الحديث أن الأمر يتعلق باسم مكان مجهول على وادي درعة وهو المكان الذي انطلقت منه الدولة السعدية، في حين أن الأمر يتعلق باسم مؤسسة، لأن الكلمة تتكون من كلمتين تَكْمَاتْ التي تعني الأخوة، وتادرت أي الدار، ويكون معناها الحرفي دار الأخوة، لكن حين نستحضر دلالة الأخوة عند الصوفية نفهم أن الكلمة تعني ما تعنيه الزاوية، فغلب هذا الاسم المؤسساتي على المكان الذي انطلقت منه الحركة السعدية بوادي درعة.

وبالإضافة إلى ما سبق، يؤدي إغفال استحضار الحمولة الثقافية الأمازيغية عند قراءة النصوص التاريخية المغربية المتعلقة بالعادات والتقاليد إلى أخطاء كبرى في فهم الأحداث والوقائع التاريخية، حتى من كبار الباحثين المغاربة والأجانب، ونسوق هنا مثالا للدليل على ذلك: فقد لاحظ أحد كبار الباحثين في التاريخ المغربي الوسيط بالاعتماد على ما ورد عند ابن عذارى، أن بعض العجائز من بني مرين أوصلن أسرى الحرب من الموحدين إلى فاس بعد معركة سنة 613هـ، وفهم أن كلمة العجائز تعني شيوخ القبائل المرينية، واستنتج من ذلك عدة استنتاجات بنى عليها أطروحته حول بني مرين، ولم يتصور أن تكون هناك عادة أمازيغية ظلت سائدة بالمغرب إلى ما بعد القرن 16م، وهي

أن النساء خاصة العجائز منهن هن اللواتي يتكلفن بأسرى الحرب حتى يتقرر مصيرهم، وإيصالهم إلى ذويهم في حالة إطلاق سراحهم [6].

زيادة على ما تقدم، تلاحظ صعوبة كبرى أيضا في فهم أسماء الأعلام والأسماء الطوبونومية الواردة بصيغها الأمازيغية في المصادر التاريخية، أو التي لازالت موشومة على الرقعة الجغرافية للمغرب وجل بلدان الشمال الإفريقي، ممثلة في أسماء المدن والقرى (فاس، مراكش، تطوان، أݣادير، أسفي)، التي تعطيها المصادر التاريخية أحيانا شرحا تاريخيا مغلوطا، بعيدا كل البعد عن المعنى اللغوي للكلمة الأمازيغية التي تسمت بها، مثل الشروحات التي أعطوها لمعنى مدينة فاس، أو مراكش، وأسفي[7]. وحتى عندما تعرب بعض من هذه الأسماء فإنه تتم غالبا، ترجمة معناها الأمازيغي ترجمة حرفية مثل ترجمة تَزْݣا تَزْݣّاغْتْ ترجمة حرفية بالساقية الحمراء في الصحراء المغربية [8]،

(6) ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب... مصدر سابق، ص269

Kably.(M). **Société, pouvoir et religion au Maroc**.... opt. cit pp. 5, 59, 183.

(7) إذ قالوا أن كلمة فاس جاءت من كلمة الفاس العربية التي وجدت أثناء بناء المدينة بالمكان، أو القول بأن مراكش معناها مر مسرعا، أو بأنها اسم عبد أسود كان يقطع الطريق هناك، وهي شروحات يدحضها فقه اللغة، إذ أوضح الأستاذ. أحمد التوفيق أن معناها هو حمى الإله. كما تزعم بعض المصادر التاريخية أن أسفي جاءت من وآسفاه العربية، في حين إذا رجعنا إلى اللغة لوجدنا أنها تعني مصب النهر وهو ما يتوافق مع موقعها الجغرافي، انظر المعنى اللغوي لآسفي عند أحمد التوفيق، حول معنى آسفي ضمن أشغال آسفي: دراسات تاريخية وحضارية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية،شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط 1989، ص 75-67 . انظر كذلك لنفس المؤلف حول معنى اسم مراكش، ضمن أشغال مراكش من التاسيس إلى أخر العصر الموحدي، منشورات مركز الدراسات والأبحاث، مراكش، 1989، ص .19-15 وانظر له أيضا دراسة حول معنى اسم طنجة، ضمن أعمال: طنجة في التاريخ المعاصر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1991، ص41-33

(8) البكري : المغرب في ذكر أخبار إفريقية والمغرب، نشر دوسلان، ط. ميزونوف، باريس 1965، ص 163، وانظر كذلك مجهول الاستبصار في عجائب الأمصار.

وترجمة أݣُوزْ بالهبط في العصر الوسيط، وغير ذلك كثير. وأحسن مثال شاهد على كثرة أسماء الأعلام والأماكن والمصطلحات التاريخية الأمازيغية، هو كتاب التشوف للتادلي، إذ لولا المجهود الجبار الذي قام به الأستاذ أحمد التوفيق لفك ألغاز أسماء الأعلام البشرية والجغرافية الواردة فيه، لقلت استفادة الباحثين منه اليوم.

ورغم أهمية الطبونيمية والنوماستكية، والدور الكبير لفقه اللغة عموما، في التوصل إلى بعض الحقائق التاريخية، إلا أن دراستها بالمغرب لا تزال محتشمة ومحدودة جدا [9]، ويسعى المركز بإصداره لهذا السلسلة، إلى سد هذا النقص العلمي.

ولا ينحصر تأثير الحمولة الثقافية الأمازيغية في المجال التاريخي وحده، بل نجد تأثيره واضحا في حياتنا اليومية؛ مثلا، قليل هم من يعلمون أن النݣَّافة هي كلمة أمازيغية، بل أكثر من ذلك يحتفظ حفل العرس بكثير من الطقوس والعادات الأمازيغية في الزواج تعود إلى ما قبل الإسلام. وقليل كذلك، هم أولئك الذين يعلمون أن كلمة مْزَاوݣْ في الدارجة المغربية التي تعني طلب الحماية، هي عادة أمازيغية تهم مجال العقوبات، حيث كانت أقصى عقوبة لديهم هي نفي المجرم عن بلده وأهله لمدة سبع سنوات [10] وليس الحكم بالإعدام والقتل. والأمثلة من

(9) حسب علمنا ليس هناك سوى ثلاث مقالات، منها، ما كتبه الأستاذ محمد شفيق، في أن أسماء الأماكن في المغرب جلها أمازيغية. مجلة البحث العلمي. ع. 27 (1977)، ص329. وما كتبه محمد الفاسي، أو ما كُتب في معلمة تاريخ المغرب من طرف عدد من الباحثين، مثل ما كتبه علي صدقي أزايكو.

(10) العثماني محمد السوسي، ألواح جزولة والتشريع الإسلامي، رسالة دبلوم الدراسات العليا بدار الحديث الحسنية 1970، مصورة على مكروفيلم بالخزانة الوطنية بالرباط رقم 1940.

هذا النوع كثيرة يمكن الرجوع إلى بعض منها في الدراسة المعجمية القيمة لأستاذنا محمد شفيق [11].

إن تجاهل هذه الحمولة الأمازيغية في المصادر التاريخية يجعل كتابة التاريخ المغربي ناقصة ومبثورة، كما يجعل فهم الحضارة المغربية المتميزة وتتبع جذورها أمرا صعبا جدا، إن لم يكن شبه مستحيل أحيانا، لأنه كما أكد على ذلك جلالة الملك محمد السادس في خطابه السامي، يوم 17 أكتوبر 2001، فالأمازيغية «تمتد جذورها في أعماق تاريخ الشعب المغربي»، وأكد جلالته نصره الله، أنها «مكون أساسي للثقافة الوطنية، وتراث ثقافي زاخر، شاهد على حضورها في كل معالم التاريخ والحضارة المغربية» [12].

هذه الأسباب العلمية والمنهجية هي التي كانت وراء فكرة هذا المشروع العلمي الطموح. ونتمنى أن يساهم صدور مثل هذه السلسلة، في الوقت الراهن، في تقدم الدراسات التاريخية ببلادنا، وفي التعرف على عمق الحضارة المغربية، وخاصة المكون الأمازيغي منها.

عن اللجنة العلمية : ذ. الحسين اسكان

---

(11) محمد شفيق، الدارجة المغربية: مجال توارد، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة المعاجم، الرباط. 1999.

(12) فقرات من الخاب الملكي الذي ألقاه بأجدير- خنيفرة يوم 17 أكتوبر،2001 . بوكاري، أحمد: الأعلام الجغرافية كمصدر من المصادر الحضارية، في الاسم الجغرافي، في مجلة تراث و تواصل عدد السنة، ص.70-61 . التوفيق أحمد، حول الطوبونيميا في المغرب الشرقي، ضمن أشغال المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر: الوسط الطبيعي، التاريخ، الثقافة، منشورات جامعة محمد الأول، 1988 .

ⵓ U وُ

لفظ أمازيغي، مفرد مذكر يعني ابن وجمعه أيت، ومؤنثه المفرد أولت ج إست (انظر أيت)، وبه يتم النسب إلى الأب في الأسرة الأبيسية وإلى الأم في الأسرة الأميسية كما يحدث عند إزناكن (صنهاجة الصحراء) التي شكلت الدولة المرابطية في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، إذ كان أمراؤها وقادتها العسكريون ينتسبون لأمهاتهم كما يؤكد النويري وغيره من المؤرخين، مثل الأمير ابن عائشة، والقائد ابن فاطمة، وابن غانية، وابن سارة. ولا تعني كلمة «وُ» ما تعنيه كلمة يوس الأمازيغية أو ولد بالعربية، فهذه الأخيرة لا تثبت النسب في كل من الأسرة الأميسية والأبيسية، بل تثبت بنوة الأبن لأحد والديه فقط، ويمكن أن يقال ولد فلان وولد فلانة، دون أن يعنى نسبه إلى أي أحدهما. وبما أنه حدث تحول في الأسرة بالمغرب، إذ تحولت من الأسرة الأميسية إلى الأبيسية منذ العصر الوسيط، احتفظ بعض المغاربة بكلمة ولد (جمع أولاد)، وليس الابن، بعد هذا التحول. وهذا ما يفسر كثرة استعمال الانتساب بالولد عوض الابن في أسماء الأعلام الشعبية المغربية، خاصة في المناطق المعربة مثل المناطق الصحراوية، ومن الأمثلة على ذلك **ولد دادا** أي ابن أخي الأكبر، **ولد خونا**...، كما تستعمل أيضا في الانتساب إلى الأم وليس فقط للأب،

وهو أمر كان شائعا بالمغرب إلى نهاية القرن الماضي، وهي عادة من بقايا الأسرة الأميسية بشمال إفريقيا، فيقال ولد فلانة كولد العياشية مثلا، بل تستعمل في النعت القدحي والسب، فيقال ولد لحرام، ولد الحمارة..

وقد استعملت الكلمة في المصادر التاريخية منذ بداية العصر الوسيط، وأشهر مثال على ذلك كثير وسلاسن المصمودي، وهو جد الفقيه الأندلسي يحي بن يحيي الليثي المتوفي سنة 234هـ/848م، الذي اشتهر بنشر المذهب المالكي بالأندلس في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وقد ضبط ابن فرحون في الديباج المذهب اسم جده قائلا: إن «وسلاسن بكسر الواو وسينين مهملين، الأولى ساكنة وبينهما لام وألف، ويزاد فيه نون، فيقال وسلاسن، ومعناه بالبربرية يسمعهم (الديباج المذهب ص 351.350)، وهذه الترجمة الحرفية لا تفي بالمعنى الحقيقي لهذا الاسم، والمعنى المجازي المقصود فهو مغيث لأهله إذا استنجدوا به، وذلك من باب التفاؤل. وهذا الاسم مشتق من فعل إسلا أي سمع.

كما تستعمل في الانتساب إلى المكان فيقال ؤ مراكش، ؤ ترودانت أي من ينتسب إلى تارودانت...، وفي هذه الحالة تشدد الواو، فتقرأ جيما معقودة، مثل ما حدث في تشديد الواو في كلمة هوارة التي تصبح هوكار، فيقال گمراكش، گترودانت، وقد انتقل هذا المعنى بدوره إلى الدارجة فيقال ولد الدار البيضاء، ولد سوس، ولد بني ملال.. وقليلا ما تستعمل **گ** في نسب الأشخاص إذ يمكن أن يقال گلحسن مثلا أي ابن الحسن.

البيبليوغرافيا:

- ابن فرحون إبراهيم بن علي المدني (799هـ/1337م)، كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان د. ت.

Charles de Foucauld, Dictionnaire Touareg-français, Paris, 1951-1952, 4 volumes.

الحسين اسكان

Id n usgg^{w}as ⵉⴹ ⵏ ⵓⵙⴳⴳⵯⴰⵙ ءيضْ نْؤُ سَڭَّاسْ

هذا اللفظ الأمازيغي مركب من شقين هما : ءيض ومعناه الليل أو الليلة، وأسڭاس أي السنة، تجمع بينهما نون الإضافة. ويعني حرفيا ليلة السنة، أي ليلة الاحتفال بعيد رأس السنة الجديدة. والسنة المعنية هنا هي السنة الفلاحية المعروفة في الشمال الإفريقي كله منذ القدم. وكما هو معلوم تتكون السنة الفلاحية من 365 يوماً، مقسمة إلى أربعة فصول هي: تَكَرْسْتْ (الشتاء)، وتَلْدْرَارْ أو تَرْدْرَارْ لدى أهل دادس وإيمغران وآيت بُوُولي في الأطلس الكبير، وتَفْسُوتْ أو تِيفْسَا في مناطق أخرى من الأطلس المتوسط وشمالي مدينة فاس (فصل الربيع)، وأَنْبْدُو وتانْفدوت (حسب النطق) (فصل الصيف) وتَمَنْزُويتْ لدى آيت بوُوُولِيّ (فصل الخريف). وَمَنْزويت مشتقة من جذر فعل إِنْزي الذي معناه وصل باكرا، وبتعبير آخر فهذا الفصل هو فصل الحرث المبكر وبعض الزراعات البكرية. والملاحظ أن مدة هذه الفصول تتفاوت شيئا ما حسب المناطق، ففصل الحرارة يبدأ مبكرا مثلا في الجنوب الصحراوي والشبه الصحراوي. غير أن ابن تونارت في معجمه العربي الأمازيغي يسمى الخريف بتامنجوشت :

ومهما يكن، فالسنة الأمازيغية الفلاحية هي الأخرى مقسمة إلى إثنى عشر شهرا هي: يناير، وفبراير، ومارس، وأبريل، ومايو، ويونيو، ويوليوز،

وغشت، وشتنبر، وأكتوبر، ونونبر، ودجنبر. وتم بفعل انتشار الإسلام في المغرب أسلمة أسماء بعض الشهورالأمازيغية وخصوصا منها الشهور التي لها طابع ديني كشهور رمضان، وعاشوراء والمولد النبوي. وهكذا تداخلت السنة الفلاحية الأمازيغية مع السنة الهجرية، وفيما يلي قائمة هذه الشهور بالأمازيغية المتداولة في أسيفْ -نْ- دَادْسْ وإيمْغران :

(1) رَمْضَانْ = رمضان	(7) إيكْن إزْوَارْن = ربيع الأول
(2) وَينْ العِيدْ = شوال	(8) وَسّينْ إيكَنيوْنْ = ربيع الثاني
(3) وَينْ كَرْ لَعْيَادْ = ذو القعدة	(9) أطفَاس أمْزْوَارُ = جمادى الأولى
(4) وَينْ تْفَسْكا = ذو الحجة	(10) أطْفَاسْ إكَرانْ = جمادى الثانية
(5) تَاعشُورْتْ = محرم	(11) وَينْ إكَرّامْنْ (أو أكرّامْ) = رجب
(6) وَينْ المُولُودْ = صفر	(12) تَلْتَيُّورْتْ = شعبان

وكما هو معروف، فالسنة الأمازيغية تبدأ يوم 13 يناير من كل سنة. وفي ليلة ذلك اليوم يتم الاحتفال بحلول السنة الجديدة وفق طقوس معينة تختلف شيئا ما من منطقة إلى أخرى. و تلك الليلة تسمى إضْ - سْكاس أو إضْ- نو-سْكاسْ، في بعض المناطق، ويطلق عليها في مناطق أخرى إضْ-ن-نْيـر، إضْ-ن-حكوزة (آيت سغروشن، إزيان، إشْقّيرْنْ)، وبَيانُّو (آيت وراين) وكما يدل عليها اسمها إضْ- سكاس، أي ليلة السنة، فإنها تعني في آن واحد ليلة نهاية السنة المنصرمة و بداية السنة الجديدة. وللتعبير عن فرحتهم بهذه المناسبة يقوم الناس بإعداد وجبات أكل خاصة تتفاوت مكوناتها من منطقة إلى أخرى. فلدى قبائل دادس وايمغران وتدغت وآيت عطا على سبيل المثال يكون ذلك على شكل طبق كسكس أو مرق محضر من سبع خضر، يوضع فيها نوى تَمر

واحد لاعتقادهم أن من وجد هذه النوى أثناء الأكل سيكون سعيدا ومباركا بالنسبة للعائلة خلال السنة الجديدة. فلدى إيمغران كان ذلك السعيد يحظى بتسلم مفاتيح مخزن العائلة. ولدى ايت مزال يكون ذلك الطبق من العصيدة (تاگولا) وقبل تناوله يوضع في القدر فلس ونوى تمر وجزء من قشرة شجرة أرْگانْ (إرْگْ-نْ-وَرْگانْ) لاعتقادهم أن من وجد في لقمته -أثناء الأكل- ذلك الفلس فإن مآله الغنى. أما من كان من حظه أن يجد فيها النوى فإنه ستكون له ماشية كثيرة، في حين أن من وجد فيها ذلك الجزء من قشرة أرْگانْ فإن مصيره الفقر. وفي أعالي سوس تسمى هذه الأكلة بركوكس.

ومن الأقوال المأثورة أيضا في هذا الصدد، أن من لم يشبع الطعام في تلك الليلة فإن الجوع سيطارده طيلة السنة الجديدة. (وَنّْ اُوْر إدْجَوْنْ إضْ نِنّْيْرْ اُورْسَارْ إدْجَوْنْ أرْدْ إسُّوتْل اسْگاسْ[1]. أما في المَدن المَغربية والأندلسيةَ خلال العصر الوسيط كانت تُصْنَع حلوى تسمى المدائن بألوان وأشكال مختلفة «وتعطى للأطفال تبشيراً بخصب العام الجديد وتفاؤلا ببسط الرزق عليهم» [2] .

ومن جملة هذه المعتقدات كذلك أنه إذا حدث نزول المطر في تلك الليلة أو في اليوم الأول من السنة، فإن الامازيغ كانوا يتفاءلون خيرا بسنة فلاحية مطيرة وذات محاصيل جيدة. ولاستدرار المطر كان الناس يتراشقون بالماء فيما بينهم أو يذهبون للاستحمام في الأنهار.

---

(1) قول مأثور في منطقة سوس خصوصا لدى قبائل إيلالن.

(2) تحدث عنها ابن عبد الملك المراكشي في الذيل والتكملة لكتابي الموصل والصلة، تحقيق محمد بن شريفة، السفر الأول، ص. 566-565، وذكرها كذلك المقري في نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ج.4، ص. 63.

ومن مظاهر تلك الطقوس أيضا، أن النساء في منطقة حاحا كن يقمن بوضع ثلاث لقمات قبل النوم في سطوح المنازل. ورقم ثلاثة يرمز إلى الشهور الثلاثة الأولى من السنة : يناير، فبراير، مارس. واستدرارًا للمطر تقوم تلك النسوة برمي اللقمات بشيء من الملح. وفي الغد يقمن بدراسة اللقمة التي سقط عليها الملح لان من شأن ذلك أن يدلهن على معرفة الشهر الذي سيكون ممطرا.

وإذ يبدو واضحا انه من الصعب تأطير تلك المعتقدات و ضبطها في الزمان، فمن الجائز القول إنها إشارات واضحة إلى أزمات غذائية ناتجة ربما عن قحوط كانت بعض المناطق المغربية عرضة لها خلال فترات تاريخية معينة.

ومما يدل على قوة هذه الاحتفالات بالسنة الجديدة لدى أمازيغيي المغرب، أنها تركت بصمات واضحة على أسماء بعض المواقع الجغرافية. وقد لاحظ إيميل لاووست - وهو على صواب - أن اسم بَيَانُّو وكذا مشتقاته المختلفة مثل بَنَّايُو و تَبْنَايوتْ تطلق على أسماء بعض التجمعات السكنية (إغْرمانْ) أو بعض الجبال والمغارات (إفران)، وهي أسماء تُذكَر بدون شك بأماكن اعتاد الناس التجمع فيها للاحتفال بالسنة الجديدة رمز التجديد، وذلك بإيقاد النار والتحلق حوله وترديد أغاني جماعية خاصة بالمناسبة. ومن أمثلة ذلك تَبَنايُوتْ التي هي جبل مشرف على مدينة خنيفرة الحالية.

ومن جهة أخرى، فإذا كان لفظ بَيَانُّو يطلق على النار التي يتم إيقادها في ليلة رأس السنة، فإنه لحقه تصحيف في العديد من المناطق. وهكذا نجد مثلا، تَبَنَّايُوتْ (لدى قبائل إيلالْن، وإحَاحَانْ، ووُوولْتْ، وإمْتُوكَانْ)، وتَبْلْيُوْت (لدى إيمْسْفِيوَان)، وتَبَرْنّيُوتْ (لدى إكَلِيوَا،

وإيدا أوُزَال)، وتَبَرْنِينُوتْ (أعالي سوس)، وتَبْرنِيتْ (لدى إيدا وكيس). غير أن نفس اللفظ (أي بَيَانُّو) يُطلق في مناطق أخرى مثل دَادْسْ وتْدْغْتْ على حفل عاشوراء الذي إنتشر في المغرب كله. وكما هو معلوم فعاشوراء هو الآخر يكون موضوع طقوس احتفالية خاصة من بينها إيقاد النار كما في ليلة رأس السنة. ولهذا ليس مستبعدا أن يكون هذا الطقس الآخير في الأصل مستوحى إن لم نقل مأخوذاً من طقس إضْ - نْ- نُّيْر. وباستقطاب عاشوراء لتقليد إيقاد النار تَمَّ التخلي عنه تدرِيجيا في ليلة رأس السنة في بعض المناطق المغربية. ومن هنا يتبيّن أن طقوس الاحتفال بعاشوراء في المغرب هي في أصلها أمازيغية ولها ارتباط وثيق بالروزنامة الفلاحية.

وبحلول السنة الجديدة تنطلق عملية غرس الأشجار وإتمام الحرث، لآن التربة منذ ذلك الحين، تكون دافئة مما يساعد بالتالي على نمو الأشجار والنباتات التي يبدأ ماؤها في الجريان. ومن المعلوم أن الأرض كانت تسقى وتُخَصَّبُ مسبقا لتصبح جاهزة لاستقبال الغرس والحرث ابتداء من اليوم الأول. وهكذا ينطلق العمل الفلاحي الذي تغطي أنشطته السنة كلها.

وقد تنبهت الجمعيات الثقافية الأمازيغية خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين إلى أهمية إحياء رأس السنة في البلدان المغاربية، فبادرت إلى التعريف به على نطاق واسع انقاذا له من الإندثار. وأكثر من هذا تم تحديد سنة يبدأ بها التاريخ الأمازيغي وهي سنة 950 قبل الميلاد التي هي سنة اعتلاء أسرة شيشونق الأمازيغية عرش مصر الفرعونية (الأسرة الثانية والعشرون في سلسلة الأسر الحاكمة لمصر الفرعونية) التي دام حكمها من سنة 950 ق.م. إلى سنة 730 ق.م.

إن الاحتفال برأس ليلة السنة الجديدة لدى الأمازيغ له دلالة عميقة في نفوسهم إذ يرمز إلى التشبت بالحياة والأرض معاً وهو ما تعبر عنه مختلف الطقوس الاحتفالية المواكبة له خصوصًا في بداية السنة. بيد انه ما يزال في أمس الحاجة إلى الدراسة والإغناء لضبطه ومعرفته معرفة علمية دقيقة.

بيبليوغرافيا :

أ/ بالعربية

1- ابن تونارت (أبو عبدالله محمد بن جعفر النحوي)، معجم الاسماء في العربية وتفسيرها في الأمازيغية، مخطوط خزانة جامعة ليدن / Cod.01.23.348) Ar. 5322)

2- ابن عاصم (عبد الله بن حسين الغريال)، ت. 408هـ/1013م، كتاب الأنواء والأزمنة (القول في الشهور)، دراسة وترجمة وتحقيق مكيل فوركادة نوغيس، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، معهد (مياس فاليكروزة) للتراث العلمي العربي، برشلونة 1993.

3- أبو حميد الغرناطي (محمد بن عبد الرحيم بن سليمان بن الربيع القيسي، ت. 565هـ/1169م) المعرب عن بعض عجائب المغرب، تقديم وترجمة وتحقيق إينغرد بيخارانو، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية معهد التعاون مع العالم العربي، مدريد، 1991 .

4- ابن البناء المراكشي (الشيخ أبو العباس احمد بن محمد بن عثمان الأزدي، ت. 721هـ/1321م)، رسالة في الأنواء، نشر ونقل إلى الفرنسية مع مقدمة وتعاليق الدكتور هـ. ب. ج. رينو، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، الجزء 34، مكتبة لاروز، باريز، 1948.

5- محمد حمام، بيانو، معلمة المغرب، ج.6، نشر مطابع سلا، 1992 - 1413، ص. 1912.

6- ابن عبد الملك المراكشي، النيل والتكملة كتابي الموصل والصلة، تحقيق محمد بن شريفة، السفر الأول، ص.665-666.

7- أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ج. 4.

ب/ بالفرنسية

1- DOZY (R), le calendrier de Cordoue, Nouvelle édition, traduction française annotée par le ch. Pellat, leiden, E. J. Brill, 1961.

2- Galand -Pernet (P.) Ayyam al'Adjuz, E, I, 2ème édition, Leiden, 1960, T . I, p .816 .

3- Keith G. Irwin, La ronde des jours histoire du calendrier, Nouveaux horizons, 1964 , printed in France .

4- Laoust (E.) Mots et choses berbères, Fac -similé par la Société Marocaine d'Edition à Rabat collection «Calques», 1983.

5- Mazel (J.), Enigmes du Maroc, Edition Robert laffont, Paris,1971.

6- Pellat (ch.), Anwa; E. I, 2ème édition ,1960, T,1, p. 538-540.

محمد حمام

At ⵓⵜ أت

لفظ أمازيغي نجده خاصة لدى القبائل الزناتية وهو صيغة مختصرة لأيت المعروف في الشمال الإفريقي كله. والكلمة تعني الانتساب إلى أسرة أو عشيرة معينة فيقال مثلا أت عبو بمعنى أهل عبو. كما تفيد الانتساب الجغرافي إلى مكان معين فيقال أت أودرار بمعنى أهل الجبل. وقد تفيد أيضا الانتساب إلى مؤسسة سياسية أو دينية فيقال أت أومغار أي الذين ينتمي إليهم شيخ القبيلة، وأت تمزگدا أي أهل المسجد. ويمكن لأت أن تعني صفة من الصفات المميزة لمجموعة بشرية ما، فيقال أت مجوط او أيت أومجوط أي المعروفين بظاهرة القرع وأت أوضار أي الراجلون تمييزاً لهم عن الراكبين. وللمزيد من التوضيح أنظر كلمة أيتّ.

بيبليوغرافيا:

- يغاسرا «د» يبريدن «د» يدرارن ينفوسن مامو يملت «س» تمازيغت براهيم وسليمان أشماخي، قصور ومسالك جبال نفوسة ألفه بالأمازيغية ابراهيم او سليمان أشماخي، نشر وترجمة محمد حمام، الرباط، 2003.

- Salim CHAKER, Aït (Ayt), «Enfants de» Encyclopédie Berbère, t. III, Edisud,1986,pp. 383-384.

محمد حمام

إفْـرِي ⵉⴼⵔⵉ Ifri

«إيفْـري» كلمـة أمـازيغيـة معنـاهـا المـغـارة أو الغـار أو الكهف، وجـمعـهـا إيفـراَن. وتحـمل مـواقـع عـديدة فـي أرض تيمُـوزْغَـا (تامـزغـا) هـذا الإسم انطلاقـا من المـغـرب غـربا إلـى ليبيـا شـرقـا. وإيفـري لهـا ارتبـاط كذلك بالفـعل الأمـازيـغـي إيفْـرْنْ،الذي يعنـي انـتـقـى ينـتـقـي ؛فـهـل هـذا يـعنـي أن الإيفـرنيين كانوا يمثلون النخبـة أو صفوة القوم؟

ويعتقد أن كلمـة إيفْري الأمازيغية، هـي التي اشتقت منها إيفْري (Ifri) (أو أفـري) (Afri) التي تـحـولت إلـى إفـريقـيـا (Africa)، التي أطلقت في بداية الإحـتـلال الرومـاني علـى تونس، بعـد تدميـر قـرطاج سنة 146 ق.م. وهو نفس الإسم تقـريبا الذي حملتـه بعد دخـول الإسـلام لشمـال إفـريقيـا (إفـريقيـة)، بل وهـو الإسم الـذي ستحمله القـارة الإفـريقيـة فيمـا بعـد. وممـا يؤيد هـذا الافـتـراض، أن الـجـمـهـورية الـتـونسيـة الـحـاليـة، كـانت فـي بـدايـة العصـور القـديمـة تسكنهـا مجمـوعـات بشـرية تحمل اسم الإيفـري(Les Ifri) وقـد أشـار هيـرودوت، الذي عـاش فـي القـرن الـخـامس قبل الميـلاد، فـي كتـابه الرابـع من التـواريخ، إلـى أن إفـريقـيـا، أي بلاد الإيفـري، كـانت بلد سكان الكهـوف، الذين أطلق عليـهـم التـروكـلوديت (Troglodytes). وهـذا يدعـونا إلـى تفنيـد مـا ذكـرته بعض المـصـادر الإسـلاميـة العـربيـة، التي

زعمت أن اسم إفريقيا يرجع إلى بطل أسطوري أطلقت عليه إسم إفريقش، و الذي ضحده ابن خلدون بدوره.

ومن المحتمل أن قبائل بني يفرن، إحدى أكبر القبائل الزناتية، ترتبط بالإسم القديم للإيفرنيين. وإلى اليوم لا يزال يطلق اسم آيت إيفري على قصور في منطقة دادس، وحسب هنري باصيHenri) (BASSET سكانه كانوا يسكنون الكهوف في فترة ما.

وقد ظل للكهف تأثير ديني كبير في حياة الأمازيغ، منذ عصور ما قبل التاريخ وإلى يومنا هذا. إذ من المعروف تاريخيا أن الإنسان الأمازيغي، خلال بعض مراحل عصور ما قبل التاريخ، استعمل الكهوف والمغارات كمواطن ومساكن في الأصل، ثم حول بعد ذلك بعضها إلى أماكن للعبادة. ويبدو أن سبب تحويلها هذا راجع إلى وجود قبور الأجداد والأسلاف، مما قد يوحي لنا، بأن ارتباط تحويل الكهوف لهياكل دينية، له علاقة بعبادة الأجداد. وربما هذا ما جعل بعض الكهوف ترتبط بالأسرار والأساطير القدسية في بلاد الأمازيغ. وفي هذا المجال، يقول بول باسكون (Paul PASCON) :«إن أهمية الأساطير الكهفية، عن طريق التذكير بأن الأمازيغ كانوا يقطنون الكهوف؛ ولا شك أن هذه حجة لا ينبغي إقصاؤها ولكنها لا تفسر أبداً، - بل بالعكس- المخاوف التَّطيُّرية التي ترتبط بهذه الأماكن. فهل يجعل منها ورثة سكان الكهوف، أي ورثَة التروكلوديت، أولئك الذين تعودوا على المغارات، موقعاً لكل هذا العدد من المعجزات والآثار الغامضة؟»

ويضيف :

«ولقد مورست، في الكهوف التي تشكلت فيها رواسب كلسية هابطة وصاعدة (الستلاكتيت والستلاكميت)، عبادات خاصة تنظر إلى هذه الرواسب على أنها شموع، أو على أنها ضروع أبقار. تنضح بحليب

صوفي (مغارة مولاي بوسلهام)، أو أنها حاشية من الجن أو من الحيوانات الخارقة المتحجرة (مغارة تاغرداشت في قبائل البرانس بتازة)».

وانطلاقا من أهمية إيفري في حياة الأمازيغ، فقد أبدعوا رباً يحمل اسم إيفري، أو إيفرو، أو باكاكس، وجدت بقايا عبادته في عدد من المواقع بشمال إفريقيا، واعتبر، ما يبدو، ملك الأرواح، وحامي الناس من الأرواح الموجودة بالكهوف.

وبظهور الإسلام احتفظ إيفري بدوره كمكان للخلوة والتعبد ونزول الوحي. وكما هو معروف فأن النبي محمد صلى الله عليه وسلم كان يلتجئ إلى غار حيراء قرب مكة يتحنث فيه.

ومن الكهوف المشهورة في تاريخ المغرب، الكهف الذي اعتكف فيه المهدي إبن تومرت بمسقط رأسه هرغة [أرْغْنْ]، بعد عودته من رحلته المشرقية. وفي هذا الصدد يذكر البيدق في "كتاب الأنساب" ما يلي : «وكان من ذكر من الأشياخ مع هرغة [أرْغْنْ] في التمييز والفضل والإعتناء، وذلك أن الإمام المهدي رضي الله عنه لما أن دخل الغار معتكفا فيه بايگلي برباط هرغة [أرْغْنْ] كان هؤلاء يبكرون ويسيرون إلى الغار...»

واشتهر أيضاً كهف قرب دمنات، إسمه إيمي ن إيفري التي تعني فم الكهف، زاره ايدمون دوتي في بداية القرن العشرين، وسمع الناس يتحدثون عن خرافة تتحدث عن وحش التنين، ذي سبعة رؤوس، يسكن هذا الكهف ويمنع الناس من استغلال مياهه، إلا مقابل تقديم فتاة كل سنة للتنين. وحينما جاء دور بنت السلطان، ظهر بطل اسمه ملك السيف (Malek-Sif) يرغب في القضاء على التنين. وبالفعل تمكن البطل من القضاء على التنين وتخليص الكهف والمنطقة من شره.

وإلى جانب هذين الكهفين، هناك العديد منها منتشرة في مناطق أخرى من المغرب منها: كهف «العبّاب» و«السبعة النائمون» (السبعة الراڭدن) بصفرو؛ وكهف زاوية سيدنا نوح بمغارة قرب زاوية سيدي الورداني. وفي مولاي بوسلهام، غير بعيد عن الضريح، كهف يحكى أنه دفن به شخص يسمى يوسف ابن ارسطوط؛ وزائر الضريح من المفروض عليه أن يزور الكهف. وهذا ما يرجح أسبقية الكهف على الضريح، وأن زيارة الكهف عادة قديمة سابقة على الضريح، وأنه لما أنشئ الضريح، أدخل في الزيارة التي اعتاد الناس على القيام بها للكهف.

وفي شمال المغرب، توجد مغارة هرقل بتينڭا أوتينڭي (طنجة)، التي يعتقد،أنه نزل بها أو مر بها البطل الأسطوري أو الإله هرقل أو ملقارط، أورب أمازيغي كان يحمل إسما محليا ضاع مع الزمن. ومنها تحرك للقيام بأحد أعماله الأسطورية الشهيرة، وهي فتح البرزخ أو المضيق بين شبه جزيرة إيبيريا والمغرب، الذي كان معروفا بأعمدة هرقل، والذي أصبح، يحمل منذ الفتح الإسلامي للأندلس، مضيق جبل طارق تخليدا لذكرى القائد الأمازيغي طارق بن زياد الذي فتح الأندلس.

ولا ندري هل كانت هذه المغارة بالفعل مكاناً مقدسا، وهيكلا للعبادة منذ ذلك الوقت أم لا؟ أم أن الأمر لا يتجاوز تأثر السكان بالأساطير الإغريقية، فحولوا المغارة إلى مزار؟ كما لا ندري هل لمغارة هرقل ولهرقل علاقة ببناء مدينة تينڭا أوتينڭي أم لا؟ أم أن الأمر لا يعدو كون المغارة عبارة عن مزار لكونها مكاناً مقدساً، لاعتقاد الناس أن البطل الأسطوري المؤله هرقل، أو ملقارط، أوبطل أمازيغي، نزل بها لا أقل ولا أكثر؟

وبصورة عامة، فإن الاعتقاد، في قداسة إيفري، إيفران، الكهوف، الغيران، اعتقاد قديم جداً انطلاقا من عصور ما قبل التاريخ، وظل هذا الاعتقاد سائداً خلال العصور القديمة، وبعد دخول الإسلام. ويمكن أن نفسر استمرار هذا الاعتقاد «بأن المقدس، إذا ارتبط بمكان ما [كهف أو جبل أو عين أو مدفن أو شجرة الخ..]، فإنه يظل لاصقا به عبر الأزمنة. ويندمج بطريقة أو بأخرى في الديانة المهيمنة».

والجدير بالذكر هنا أن هناك عددا من التجمعات البشرية، في المجال الأمازيغي، تحمل إسم إيفران، هذا فضلا على أن العديد من إيفران.

في المغرب تسمى إفْرانْ نْ بْرْتقِّيزْ أي كهوف البرتغال اعتقادا من البعض أنها من إنشاء البرتغال أثناء احتلالهم لبعض المدن الشاطئية. غير أن هذا الاعتقاد خاطئ إذا علمنا أن تلك الكهوف توجد في أماكن بعيدة عن المناطق الساحلية التي استعمرها البرتغاليون خلال الفترة الحديثة. إذن فتاريخ هذه الكهوف في حاجة إلى من يدرسه بدقة.

وإلى جانب مظهر تقديس إيفري، الكهف، فإنه يعتبر مخبأ للكنز. ونعتقد أن هذه الفكرة مرتبطة أساساً بكون الكهف مزاراً ومكان عبادة وتقديس. وبصفته هذه، تقدم الهدايا والهبات والقرابين للأرواح التي تسكنه. وهذه الهدايا تخزن -بدون شك- من طرف القَيِّم على الكهف في أرضيته. وضمنياً، فإن الأرواح والجن التي تسكن الكهف والتي قدمت إليها الهدايا هي التي تحرس الكنوز المطمورة فيه.

ومن اللافت للنظر، «أن أسطورة جودر الصياد» وهي من حكايات «ألف ليلة وليلة» تجعل المغرب مسرحاً للفصل الذي يتحدث عن المغارة المكدّسة بالذهب والأحجار الكريمة.

ويرتبط الكهف، بجانب ما سبق، بممارسات غريبة، تحدث عنها بعض الباحثين الفرنسيين في بداية القرن الحالي. ويتعلق الأمر بما يسمى بـ «ليلة الغبطة»، أو «ليلة الغلط»، التي تجري أحداث بعض فعالياتها داخل الكهوف، سواء في الأطلس المتوسط، أو الأطلس الكبير، أو الأطلس الصغير، أو في المناطق المتاخمة للصحراء. وقد تعرض لهذه الممارسات العديد من الكتاب الأجانب،نذكر منهم: ترينكا (Tringa)، ودوتي، ولاوست.

المصادروالمراجع :

- HERODOTE, Histoires, IV,182.
- BENABOU, M., *La Résistance africaine à la Romanisation*, Maspero, 1976.
- BASSET, René, *Recherches sur la religion des Berbères*, Revue de l'Histoire des Religions, LXI,1940 pp. 291-342.
- BASSET, Henri, *Les cultes des grottes au Maroc*, Carbonet, Alger, 1912.
- HERBER, J., *Mythes et légendes du Zerhoun*, Archives berbères, t. I, 1915-1916, pp.250-258.
- TRENGA, *Les Branes, suite et fin*, Archives berbères, fascicule 4, 1915-1916., deuxième édition, Rabat, 1987, pp. 399-736.

- البيدق، أبو بكر بن علي الصنهاجي، كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط 1971.

- عز الدين، أحمد: دلالات ميثولوجية برسم الانثروبولوجيا 2، كتابات معاصرة، عدد 9، كانون الثاني، شباط، 1991.

- باسكون، بول: المعتقدات والأساطير المغربية، مجلة بيت الحكمة، العدد 3، السنة الأولى، 1986.

- أعشي، مصطفى: العقائد والمعبودات في المغرب القديم، دكتوراه الدولة، فاس، ص.107-99.

مصطفى أعشي

Akrkur ⴰⴽⵔⴽⵓⵔ أكْرْكُورْ

أكركور (جمع إكْركُورْنْ)، مصطلح أمازيغي، و صيغته المعربة في الدارجة المغاربيـة هي كركور، وقد ورد ذكره في عدد من المؤلفات التاريخية التي تتناول عصر ما قبل التاريخ وفترة ما قبيل التاريخ بشمال إفريقيا (كامبس، 1961 ؛ ريكاس، 1950؛ سفيل، 1959، 1965)، وخاصة في المؤلفات المتعلقة منها بالبنايات المأتمية أو الجنائزية والمدافن التي ترجع إلى ما قبل الإسلام، المبنية بالحجارة الصلبة. وتعرف بصفة عامة في اللاتينية باسم تومولس (TUMULUS) وفي الدارجة المغاربية باسم الرجم أو الردجم. وتطلق هذه التسمية على ركام من الحجارة، المخلوط أحيانا بالتراب وبالرمل بدون ملاط، مكونا نتوءات بارزة على سطح الأرض. وتتخذ أسسها في الغالب، شكلا دائريا يتـرواح طول قطرها -حسب أهمية المدفن- ما بين 6 و8 أمتار. فالركام عبارة عن بناية بسيطة محاطة غالباً بأساس، أو بعدة أسس من الحجارة، نادراً ما تكون متقنة البناء، لأنها تشيد في الغالب بمواد متنوعة وبكيفية غير منتظمة قصد تغطية المدافن الفردية والمدافن الجماعية غالبا. ويمكن أن يكون شكل البناية مدوراً أو حاداً، أو يتخذ شكل فواهة بركانية.

توجد هذه المباني التاريخية أحيانا وحيدة في المكان، وهو أمر نادر، أو تتكون من وحدتين «معلقتين» بسفوح الجبال، أو بالهضاب، أو مشيدة على التلال المشرفة على المناطق المجاورة لها؛ وأحياناً أخرى تتواجد

مجمعة بأعداد مهمة، قد تتجاوز الآلاف، مُشَكِّلَةً حينئذ مقابر جماعية مثل بويا بتافيلالت، أو مقابر فم الرجم عند منعطف درعة.

يرجع أصل هذا الشكل من دفن الأموات إلى العصر الحجري الحديث، واستمر إلى فترة ما قبيل التاريخ التي تمثل أوج انتشاره وازدهاره في العالم القديم، بل وإلى مرحلة العصور التاريخية.

وحسب بعض المؤرخين (كامبس، 1965)، فقد ظلت عادة بناء هذه النماذج من المباني بشمال إفريقيا مستمراً، إلى عصور متأخرة جداً. من الممكن جداً أن يكون سكان شمال إفريقيا، قد واصلوا بناء هذه المباني التاريخية على شرف أمواتهم إلى ما قبيل ظهور الإسلام، بالمناطق البعيدة عن تأثيرات الحضارات الأجنبية، خاصة المتوسطية.

تختلف دلالة هذا المصطلح بالمغرب، حسب العصور وحسب الأقاليم. وهكذا، استعملت تسمية أكركور، ذات الأصل الأمازيغي، والتي انتقلت إلى الدارجة المغربية في صيغة كركور الحالية، وتعني بالضبط المباني الجنائزية أو تومولس (TUMULUS) أما مرادفتها في اللهجات العربية والأمازيغية بالأقاليم المجاورة للصحراء والأطلسية للجنوب المغربي، فهي، الرجم (مونيي، 1958) وإمرشان (جمع إمرش) أو إمَرِيْن (مفرده إمّري) الذي يفيد معنى آخر، حسب ما أفادني به الأستاذ يوسف بوكبوط.

بالتأكيد، يعود إطلاق هذه الأسماء الخاصة على هذه الأبنية التاريخية بهذه المنطقة من المغرب، إلى وجود عدد هائل منها بهذه الجهة. وفي المقابل، احتفظ باستعمال لفظ كركور في غرب الأطلس وفي الشمال، رغم ما يمكن أن يكون له من دلالات ومعاني مختلفة.

وبالإضافة إلى ذلك، يوجد تمييز بالنسبة لبعض الباحثين مثل ج. سوفيل (1959) بين تومولس TUMULUS وبين الكركور. فهذه الأخيرة حسب هذا الباحث عبارة عن «ركامات من الأحجار من أحجام مختلفة، مشيدة على الفجاج الجبلية (الممرات الجبلية) أو على المرتفعات؛ وتكون أحياناً حديثة البناء ومرتبطة في الغالب بممارسات تطيرية»

(1959-394) وقد ساهم في الواقع، التشابه الخارجي بين التومولوس والكركر (ج. كركور)، بالإضافة إلى غياب حجرة الدفن بها والعظام وكل أدوات الدفن من بعض التومولوس التي أجريت فيها التنقيبات الأثرية، ساهم كل ذلك في إثارة النقاش بين الباحثين حول التحديد الزمني والثقافي لهذه البناءات. هذا الوضع هو ما دفع بـ ج. كامبس

(1961 : 65-67) إلى القول بأن بعض الركامات بشمال إفريقيا ليست بناءات مأتمية، ويمكن أن يكون أصلها تطيريا أو عرفيا «لكن هذا لا يمنع أن يكون الكثير من بينها مدافن حقيقية قديمة اكتست طابعا جديداً بعد تغيير الأفكار الدينية».

ورغم هذا النقاش الدائر حول المصطلح أو التسمية ودلالتهما، فلا تزال إكركورن، وهي الصيغة الأمازيغية المتداولة، تثير اهتماماً خاصاً من طرف السكان القرويين، خاصة النساء منهم اللواتي يعتقدن في قدراتها العلاجية. وهي في الغالب أكوام من الحجارة منضدة بعضها فوق بعض على جنبات المسالك المؤدية إلى قبور الأولياء أو إلى أماكن أخرى مقدسة ومخيفة ما دامت تمتلك قدرات سحرية معينة. فحسب إ. دوتي(1903) الذي ينقل عنه كامبس (68 : 1968)، فإن المناسبات المختلفة التي يقام فيها أكركور، هي: تخليد المكان الذي قتل فيه شخص قتلاً عنيفاً، أو المكان الذي قتل فيه حيوان مفترس، أو الفج الذي يشاهد منه ولي شهير وقبر صالح مجهول في الغالب.

وقد لاحظ الحسن اليوسي الوظيفة السحرية والدينية التي كانت تقوم بها غالبا إكركورن والكركورات بالمغرب منذ القرن السابع عشر، إذ أشار في مؤلفه المحاضرات، إلى أنه «كان بتاغية مقام الشيخ أبي يعزى... **كدس من أحجار**...، وكل ذلك حقيق بالإزالة...». نفس الملاحظة نجدها عند لانگ، فحسب هذا الأخير تقوم إكركورن بوظيفة مهمة في تقديس الأولياء، تتمثل في نقل بركة الولي إلى المؤمن.

وبالإضافة إلى ذلك، يظهر أن هذه الظاهرة التي يعود وجودها إلى أزمنة قديمة جداً، حسب هـ. باسي (1978 : 681-682)، مرتبطة بطقس يتعلق بنقل الشر أو بطرده، إذ يقوم الأشخاص بنقل الآلام التي يعانون منها أو الشكوك التي يتخوفون منها، إلى الأحجار التي يجمعونها ثم يضعونها في أمكنة مختارة، حسب الحالات.

يرتبط تكاثر هذه الركامات من الأحجار المقدسة بطلب المغفرة والتوبة والتي أصبحت مع مرور الوقت ممارسات إجبارية يمكن اعتبارها طقوسا حقيقية لتقديم الهدايا والزيارات.

وقد أشار الأستاذ محمد شفيق (2000 :116) إلى أن المغاربة كانوا، حتى الثلاثينيات من القرن العشرين، يضعون أحجاراً في الأماكن التي قتل أو دفن فيها شخص مجهول خارج المقابر الجماعية، ويمكن أن يكون ذلك الشخص معروفا في الغالب، لكن تم نقل جثمانه إلى المقبرة. يصبح ركام الحجارة المشيد على هيئة أكركور، أو أشرشور والذي يمكن أن يصل قطره إلى مترين، مبجلا لدرجة أن التقاليد تفرض على أي شخص يمر بجانبه، أن يضيف إليه حجراً، أو على الأقل أن يعيد إليه الأحجار المنفصلة عنه.

هذا النوع من الممارسات الشعبية التي تعود مباشرة لفترة ما قبل الإسلام، والتي تكيف معها الإسلام بشكل أو بآخر، تطور في الزمان

والمكان. وهكذا، فإنه من الصعب جداً إيجاد تفسير موحد لكل أنواع إكركورن: إكركورن- تومولوسات، إكركورن- الأولياء، إكركورن-التلال، إكركورن- لتخليد ذكرى، إكركورن- لطلب المغفرة والتوبة... الخ. فإذا لم يكن لها كلها نفس الدلالة، ولم تعرف نفس التطور بالضبط، فإن لها على الأقل قاسما مشتركا هو طابع القداسة.

تتنوع أعداد وأبعاد إكركورن هذه، وترتبط في الغالب بحالة المحافظة عليها، وبنسبة تردد الناس على هذه الأماكن، وبالأهمية التي يوليها الناس لها. وحسب كامبس (1961 : 68)، يظهر أنها أكثر عدداً بالمغرب وعلى تخومه مع الجزائر من بقية المغرب الكبير.

وقد تطور مفهوم إكركورن على المستوى الصواتي، إذ اتخذ في اللهجة الزناتية اسم أشرشور، والذي يعني كومة صغيرة أو تَلاً من الأحجار المتراكمة، يتكون أساسه من قاعدة دائرية أو نصف دائرية، وحاد القمة في الغالب، ويطلى أحياناً بصباغة بيضاء أو بالجير. وتستعمل لتحديد معالم الطرق والمسالك، أو لتِبْيَان حدود ملكية عقارية لحقل أو مرعى. وتشاهد إكركورن في الغالب أو تَبنى عند قمم وفجاج الجبال، وفي ملتقى طرق المواصلات، أو بالقرب من معابر الأنهار(تسمى أسكا) أحياناً مثل «...كركور تاساوت...» ر. أولوج : 111) 1976).

وحسب م. الطايفي (344:1991) فإن لأكركور، في لهجات صنهاجة بوسط المغرب، دلالة تعني سياجاً من الأحجار.

المـراجـع :

- الحسن اليوسي، المحاضرات، أعدها للطبع محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط 1396هـ/1976.

- BASSET, H. Karkùr, in- Encyclopédie de l Islam, nouvelle édition, t. IV, 1978, pp. 681-682.

- CAMPS, G. : Aux origines de la Berbérie, Monuments et Rites funéraires Protohistoriques, Arts et métiers graphiques, Paris, 1961.

- CAMPS, G. : Essai de classification des monuments protohistoriques de l'Afrique du Nord in B.S.P.F., n° 62, 1965, pp. 476-481.

- CHAFIK, M : Pour un Maghreb d'abord Maghrébin, Publications du Centre Tarek Ibn Ziad pour les Etudes et la Recherche, Rabat, 2000, p. 166 (Article en arabe traduit par nous-même).

- DOUTTE, E. : Magie et religion dans l'Afrique du Nord, Alger, 1908, Edition Paris, 1994, chapitre X, p. 421.

- EULOGE, R.: Ceux des hautes vallées, Edition la Tighremt, Marrakech, 1976, p. 111.

- GSELL, St. : Histoire ancienne de l'Afrique du Nord, t. VII, 1927, pp. 368-370.

- LANG, H. Der Heiligentkult in Marokko. Formen und Funktionen der Wallfarten in- Passauer Mittelmeestudien (Sonderreihe) 3, Passau, 1992, pp. 57-60.

- MEUNIE, J. D. : La nécropole de Foum Le-Rjam, tumuli du Maroc Présaharien in- Hespéris, t. XLV, 1er et 2ème trimstre, 1958, pp. 94-142.

- SOUVILLE, G. : Principaux types de Tumulus marocains, in -B.S.P.F., n° 56, 1959, pp. 394-402.

- SOUVILLE, G. : Eléments nouveaux sur les monuments funéraires préislamiques du Maroc, in- B.S.P.F., n° 62, 1956. 482-493.

- TAIFI, M. : Dictionnaire Tamazight-Français (Parlers du Maroc Central), Edition l'Harmattan-Awal, Paris, 1991, p. 344.

عبد الله صالح، ترجمة الحسين اسكان

أمَـــانْ ⵓⵎⴰⵏ Aman

أَمَانْ لفظ أمازيغي معناه المياه، لا يكون إلا في صيغة الجمع، وهو منتشر في المجال الأمازيغي كله. و يبدو أنه قديم جدا إذ يعود، إلى البدايات الأولى لبروز اللغة الأمازيغية. ويرمز الماء لدى الأمازيغ للحياة، فهو لدى التوارگ يمثل الإنسان؛ ولدى القبايل (بالجزائر)، تعتبر الحقيقة كالماء. كما يرتبط أمان بقيم الاستقامة والحقيقة والشفافية.

وترتبط أمان بقيم دينية، تتمثل أولا، في الاعتقاد بأن الماء كان موجودا قبل الأرض، وثانيا، يُفهم من بنية الرمز الديني للماء ووظيفته، دوره الكبير في الحياة الدينية للإنسان. إذ أن رمزية الماء تنطوي على الموت، مثلما تنطوي على الولادة الجديدة.

ففي ظاهرة التوالد والخصوبة، نجد أن أمان يلعب دورا أساسيا كعنصر للذكورة، فالأرض تحيط بها المياه من كل جانب، وكأن البحار والمحيطات تحتضن الأرض وتضاجعها، بل وأن أجمل ما في العلاقة بين الماء والأرض العلاقة الجنسية.

ومنذ بداية الخليقة، عبد الإنسان أمان، وقدسه باعتباره خالقا للحياة. كما قدس أشكال الحياة المائية وعبدها، كالبحار والمحيطات، والأنهار، والبحيرات، والينابيع، والآبار. كما استعمل الإنسان الماء في

الطقوس والعبادة، كمطهر لدى الوثنيين ولدى المسيحيين في التعميد، وبالطبع لدى المسلمين عند الوضوء.

وهناك شهادات أثرية أكيدة تدل على وجود عبادة أمان لدى الأمازيغ خلال العصور القديمة، بل وإلى العصور الحديثة حسب بعض الدراسات؛ نظرا لأهمية الماء وكونه المسؤول عن الخصب لدى الإنسان والحيوان والنبات.

وتبدو أهمية المياه في العصور القديمة، بشمال إفريقيا، من خلال تأليف الكاتب الأمازيغي تيرتوليان (Tertullien) لمؤلف حول الماء سماه (Dc Baptima)، أي التعميد، يتحدث فيه عن قداسة الماء وقوته الخلاقة والمخصبة والمطهرة حيث يقول: «إن المياه الأولى هي التي توصلت بأمر إحداث المخلوقات الحية».

وهناك ممارسات أشير إليها منذ بداية العصور التاريخية، كانت تستهدف إحياء الخصوبة، ويتعلق الأمر باستحمامات مقدسة هاجمها القديس أوغسطينوس، في القرن الخامس الميلادي، باعتبارها من بقايا الوثنية. وإن حديث أوغسطينوس عن الإستحمام المقدس ومهاجمته له دليل على أنه طقس أقدم من القرن الخامس الميلادي، وأنه مرتبط بالمرحلة التي كان يعبد فيها الإنسان مظاهر قوى الطبيعة ويقدسها؛ وبالضبط، في الوقت الذي وعى فيه الإنسان بأهمية الماء في الحياة ودوره في إخصاب الأرض؛ و كعنصر لحماية الإنسان من الأمراض والأضرار والأرواح الشريرة، وخاصة تلك التي تسكن المياه.

ويبدو أن هذا الطقس المتعلق بالاغتسال بمياه أنهار وعيون وآبار معينة، كان بهدف الإخصاب أو الزواج، أو طرد النحس والعين الشريرة، والسحر. ولا يزال يمارس إلى يومنا هذا في المغرب في عدد من

الأماكن منها: سيدي سليمان مول الكيفان، ومولاي عبد الرحمان بالبيضاء، ولالة عيشة بسيدي أحمد الدغوغي، وسيدي موسى بسلا، وسيدي اليابوري بالرباط، وسيدي محمد ابن إدريس ببرشيد، ولالة عيشة البحرية قرب أزمور... الخ.

ويشير الباحث التونسي محمد فنطر إلى أن هذه الظاهرة تعرض لها أحد المراقبين المدنيين الفرنسيين بتونس وهو ڪابريال پيري (Gabriel Pérée)، الذي وصف هذا الاحتفال الطقوسي قائلا: «عند الفجر تخرج النساء سواء كن متزوجات، أو شابات، أو عجائز، من أجل الاستحمام في الوادي، بعد حل شعرهن، تبدأ الفتيات في التصريح برغباتهن قائلات: أطل شعري يا فرعون ووسع حوضي، فرعون أطل شعري مثل النخلة ». ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن هذا الاحتفال الطقوسي، يحدث يوم 13 مايو، يعني يوم فاتح مايو الفلاحي. وبالتالي فإن الحركات والطقوس التي تقوم بها النساء لها علاقة مؤكدة بالخصوبة، ويتعلق الأمر في الواقع بزواج رمزي بين الماء والمرأة؛ إذ أن ماء النهر يغطيها ويخصبها.

ويبدو أن الإمبراطور الروماني، الأمازيغي الأصل، سيبتيموس سيڤيروس والإمبراطور كراكالا، قد اعتبرا مسبح تيمڪاد منبعا للخير والتفاؤل، ومنقذا، ومداويا، ومطهرا؛ وذلك خلال زيارة هذا الأخير لتيمڪاد سنة 203م. وقد اعتبرت عين هذا المسبح منبعا للكرامات والمعجزات القديمة التي اعتقد الأمازيغ بقدراته الفائقة، ووضعوا قبرا يحتوي على تماثيل لأرباب لها قدرة علاجية.

ويبدو أن المعبودات الخاصة بتقديس الماء، لم تكن لها شخصية محددة، وتعرف فقط بأصلها الجغرافي، كما هو الأمر في عبادة الربة ليليو(Lilleo)؛ التي تعني الماء. وقد استعمل نفس الاسم تقريبا لتركيب

اسم تيليلوا(Tililwa)، وهي ربة من الأرباب الخمسة في مجيفا. كما توجد معبودات أمازيغية مرتبطة بالماء كالرب ماكور الذي يتشابه مع أرباب باجة، وخاصة الرب ماكورطام و الرب ماكوركوم. ويبدو أن الرابطة التي تجمع هذه المعبودات هي الاشتراك في عبادة الحيوانات المائية.

ومن الطقوس العتيقة التي تقام لاستجلاب المطر في المغرب والتي كانت، بل ولا زالت تمارس، هي ما يعرف ب «تيسليت ن ونزار» (عروسة المطر)، وهي طقوس سحرية على شكل موكب لأجل الاستسقاء. كان الموكب يتجول ب «أغنجا»، وهي ملعقة كبيرة من الخشب، ترمز للأرض المتعطشة إلى الماء، كانت تغطى بثياب على شكل دمية يطلق عليها إسم «تيسليت ن ونزار». وتتم هذه الطقوس على شكل زواج رمزي بين الأرض والمطر، من أجل الخصوبة وتجديد حياة النبات والزرع. وقد تصاحب هذه الطقوس ممارسات جنسية فعلية تعرف ب ءيظ ن تسليت، أي ليلة العروس، على أساس العلاقة التي توجد دائما في كل مكان، بين الجنس والعمل في الأرض، والتأثير المعروف بسحر الحب على الفلاحة.

وكان الأمازيغ، على ما يبدو، يطهرون معبوداتهم كذلك، ونستشف هذا مما ذكره تيرتوليان في هذا النص: «بفضل حمام يستطيع الوثنيون الاشتراك في بعض الممارسات الخاصة بإيزيس وميثرا، بحيث يحملون آلهتهم من المنازل ومن المعابد ومن المدن إلى الحمام ويغسلونها بالماء الصافي قصد تطهيرها "، ويضيف كذلك "إذا ارتكب أحد الرجال خطيئة يجب عليه أن يسرع إلى ماء العفة والطهارة».

ويجب التذكير هنا بالممارسات الطقوسية الخاصة بالماء، التي تجري وقائعها يوم عاشوراء، وتتمثل في رش الناس بعضهم البعض بالماء أثناء مرور الموكب.

وبصورة عامة، فقد تعددت أماكن وجود أمان وتنوعت مظاهر تقديسه وطرق عبادته، إلا أن أهم طريقة تتمثل في عملية الانغماس في الماء؛ وبالانغماس في الماء يموت «الإنسان القديم» ويولد كائن جديد بحياة جديدة.

وجدير بالذكر أن هذا التقدير الذي أولاه الأمازيغ للمياه جعلهم يبدعون طرقاً متنوعة لتعبئتها واستغلالها ووضع ضوابط وأعراف متميزة لتقنين توزيعه والاستفادة منه على أحسن وجه، وهي أعراف ما تزال متوارثة إلى اليوم.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- التوراة.
- ابراهيم حمود: طقوسيات الروح القبلة والنفحة تتكلمان، مجلة كتابات معاصرة، عدد31، مجلد8، تموز أب 1997.
- بول باسكون، المعتقدات والأساطير المغربية، مجلة بيت الحكمة، عدد3، السنة الأولى، 1986.
- بيار كان فاحيو: معجم الخرافات والمعتقدات الشعبية في أوربا، ترجمة أحمد الطبال، ط1، 1993-1413، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان.

- جان صدقة: رموز وطقوس، دراسات في الميثولوجيا القديمة، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة لندن، 1989.

- مرسيا الياد: المقدس والدنيوي، الطقس والأسطورة، ترجمة نهاد خياطة، ط1، دمشق 1987.

- مصطفى أعشي، العقائد والمعبودات في المغرب القديم دكتوراة الدولة، فاس.

- DECRET F. et FANTAR M. H, l'Afrique du nord dans l'antiquité, Paris, Payot, 1981.

- ABDELAZIZ Driss, Les Religions des eaux, in Revue, Carthage, n° 7, octobre 1966, pp. 62-68.

- CAMPS G., Qui sont les dii mauri, Antiquités africaines, t. 26, 1990.

- ID, Anzar, Encyclopédie berbère VI, Edisud France 1989, pp. 795-797.

- BASSET R., Recherches sur la religion des Berbères, R.H.R. LXI, Mai-Juin, 1910, pp. 291-342.

- LEGLAY M., Le temple sévérien de l'Aquae Septimane Felix, B.A.C, 1967, III.

- PICARD G. ch., Castillum Dimmidi, Paris, Alger, 1947.

- ID, Les Religions de l Afrique antique, Paris, 1954.

- BENABOU M., La Résistance africaine à la Romanisation, Mespero, Paris, 1975.

- DOUTTE, E., Magie et religion dans l'Afrique du nord, Jourdan, Alger, 1908.

- JOLEAUD, L., Gravures rupestres et rites de l'eau en Afrique du nord, Journal de la Société des Africanistes, T. III, Fascicule I, 1933, pp. 197-282.

مصطفى أعشي

Amun ⴰⵎⵓⵏ آمــون

يعتبـر الرب أمـون، أو أمن، الذي يرمـز له بالكبـش، من أكبـر أرباب شمال إفريقيـا بصـورة خاصـة، والبحـر الأبيض المتوسط بصـورة عامـة، خـلال العصـور القديمـة. وقد وجـدت بقـاياه المتـمثلة في المنحـوتات والنقـوش والنقـائش، على طول وعـرض المجـال الممتـد من المحـيط الأطلسي غـربا إلى البحـر الأحمر شـرقـا، بما فيـها القسم الأكبـر من الصحراء الكبرى.

كان يعتقد، وإلى وقت قريب، أن أمون رب مصـري؛ على اعتبـار أنه كان ربا رسميـا للعديد من الأسر الفرعونية. إلا أن الإكتشافات الأثرية التي عـرفتها بعض مـواقع شـمـال إفريقـيـا والصـحـراء الكبـرى، وكـذا الدراسـات المقـارنة التي أجـراها عـدد من البـاحـثين أدت إلى تقـديم طروحات وفرضيات، تستبعد الأصل المصري لهذا الرب.

لكن قـبل استعـراض هذه الآراء، يبدو أنه من الأحسن التعـرف على معنى أمون في اللغتين الأمازيغية والمصرية، والكبش كرمز للرب أمون.

إن الكلمـة في اللغة المصرية القديمـة مشتقـة من معنى الاختفاء والسرية ويذكر أمون في نصوص الأهرام، باعتبـاره إلاهًا مصريا، إلا أنه سيـصبح خـاصـا بمدينة طيبـة بعـد الأسـرة الحـادية عشـرة -1991 (2133ق.م)، وكان إسم أمون يدخل في تركيب أسماء عدد كبيـر الفراعنة والأمراء والكهنة.

2- أما في اللغة الأمازيغية، فتعني كلمة «أمن» أو «أمان» الماء أو المياه لأن كلمة «أمان» جمع ليس لها مفرد. والهمزة في بداية الكلمة سابقة معروفة في الأمازيغية وفي المصرية القديمة.

كما نلاحظ أن كلمة أمن أو أمون تدخل في تركيب بعض الكلمات الأمازيغية؛ منها مثلا «ثامّنت» التي تعني العسل، والتي تتكون من مقطعين ثا وأمّن. ولذلك ليس من المستبعد أن الأمازيغ لما خبروا أهمية العسل كغذاء وكدواء، ربطوه بأهم معبوداتهم وهو أمون اعترافا بقوته وبفضله. ويؤكد الأستاذ محمد شفيق أن صيغة الرب أمون صيغة أمازيغية، سواء شددت الميم أم خففت.

أما اختيار الكبش كرمز للرب أمون، فالمرجح أنه راجع إلى أن الكبش من أكثر الحيوانات شبقية وشهوانية، وكرمز للخصوبة. والجدير بالذكر هنا، أن الكبش لم يكن رمزا خاصا فقط بالرب أمون، إذ نجده لدى الإغريق الذين عبدوه باعتباره مبدأ الخصوبة؛ وفي التراث اليهودي المسيحي يتخذ طابعا مزدوجا، فهو من جهة، مقدس يدل على الذكورة الطبيعية؛ ومن جهة أخرى ملعون يتلبس الشيطان صورته، ويجسد الأرواح الشريرة، ويضحى به تكفيرا عن آثام الشعب. ويجب أن نشير هنا إلى قصة إبراهيم الخليل عليه السلام وإقدامه على التضحية بابنه إسماعيل عليه السلام، والفداء الذي افتداه به الله سبحانه وتعالى، والمتمثل في الكبش، كما هو مذكور في القرءان الكريم، (سورة الصافات).

ويبدو، أن هناك مجموعات بشرية تنسب إلى أمون أو أن اسمها يتضمن إسم الرب أمون، وسنقتصر على ذكر ثلاثة أمثلة، هي: الأمونيون والكرامانت والناسامون.

«فالأمونيون يظهر أنهم تسموا كذلك، نسبة إلى الرب أمون وهم أول جماعة يلقاها القادم من طيبة بعد رحلة تستغرق عشرة أيام هي جماعة كانت تعبد زيوس طيبة). المقصود هنا أمون طيبة، (إذ أن لتمثال زيوس في طيبة، رأس كبش»، كما يذكر هيرودوت، الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، في الجزء الرابع من كتابه التواريخ.

ويبدو أن الأمونيين ليبيون أمازيغ، لأنهم يسكنون في منطقة بها مياه معدنية تقع في الصحراء التي يبدو أنها ليبية. ونظرا لأنهم كذلك، فأنهم انتسبوا إلى ربٍّ قريب من بيئتهم ومن منطقتهم، يعني لرب صحراوي هو أمون الذي ينتسبون إليه.

أما الگرامانت، السكان الأقدمون لفزان، كانت لهم -على ما يبدو- دولة تسيطر على الطرق التجارية الصحراوية، وكانت عاصمتهم تسمى جرمة، وهيرودوت أول من أشار إليهم في الكتاب الرابع: «ويعيش هنا قوم كثيرو العدد يدعون الگرامانت. وعند الگرامانت، توجد الثيران. ويمضي هؤلاء الگرامانت في عرياتهم ذات الخيول الأربعة».

وقد كان الگرامانت، الشعب الوحيد الذي يستطيع اختراق الصحراء جنوبا قصد التبادل التجاري أو خلال مطاردتهم للحيوانات مثل الفيلة والنعام ونحوها. ويرجح البعض أن التوارگ الموجودين حاليا بالصحراء هم نسل أولائك الگرامانت الأقدمين. وليس من المستبعد أن يكونوا من عباد أمون، لأن إسمهم «أگرامن» يدل على أن جزءا من ذلك الإسم، يحوي إسم الرب أمن أو أمون. اگرامون: تتكون من كلمتين اگر، تعني حقل، وأمون هو الرب؛ والكلمتان تعطيان حقل أمون. إذن، فمن المرجح أن الگرامانت هم أبناء حقل أمون، أو مجال أمون أو بمعنى آخر، أبناء الذين يدخلون في حماية أمون أو حماه أو حرمه.

أما الناسامون، فإن هيرودوت يشير إليهم في الفقرتين 172-182 من كتابه الرابع، حيث يقول: «أما طريقتهم (الناسمون) في استطلاع الغيب فهي أنهم يذهبون إلى أضرحة أسلافهم حيث يقيمون الصلوات ثم ينامون ويعتبرون كل ما يأتيهم من الأحلام وحيا».

ومن المعروف أن استطلاع الغيب هي الظاهرة الأساسية التي كان يتميز بها الرب أمون في سيوه؛ إذ أن الناس ورجال الدولة كانوا يتوجهون إليه للتنبؤ واستطلاع الغيب ومعرفة أحداث المستقبل.

أصبح لمعبد أمون في سيوة مركز مرموق بعد استيلاء الفرس بقيادة قمبيز عليه. وقد اكتسب هذا المعبد مكانة خاصة في القرن الخامس ق.م.، لدى الإغريق، بما قدمه لهم من النبوءات عن انتصارهم على أعدائهم الفرس. إذن فاستطلاع الغيب موجود لدى الناسامون، ولكن دون الالتجاء إلى هيكل أمون، إذ يكتفون بالصلاة والنوم في أضرحتهم. فلربما هذا راجع إلى أن أصحاب هؤلاء الأضرحة كانوا من عُبَّاد وأتباع الرب أمون أو من كهنته.

ويبدو أن إسم الناسامون الذي تطلقه هذه المجموعة البشرية على نفسها، يتكون من كلمتين أمازيغيتين: إنَّاس وأمون، إنَّاس من "إنَّ" الأمازيغة التي تعني: قال يقول، أو أوحى يوحي، وهذا يؤشر بوجود علاقة ما بين هذه المجموعة البشرية والرب أمون. ويمكن أن نترجم كلمة إنَّاس أمون بـ «يوحي» أمون، أو يقول أمون أو أمون الموحي، أمون القائل، بمعنى أنهم أبناء أمون الذي يقول ويوحي، وأن حملهم لإسم أمون دليل على عبادتهم له وارتباطهم به.

ومن خلال هذه الامثلة، يبدو أن الرب أمون، الرب الكبش، كان له عُبّاد كثير من بين الأمازيغ، لدرجة أنهم انتسبوا إليه وأدخلوا إسمه المقدس في الأسماء المركبة لمجموعاتهم البشرية.

إن هذا الوجود المكثف للكبش، يوحي بأن عبادته كانت منتشرة في هذه المناطق المذكورة وفي غيرها، وخاصة في المناطق الجنوبية المتاخمة للصحراء وفي الصحراء. وهذا ما جعل البعض يعتبره ربّا صحراويا، على أساس أنه كان في الأصل معبودا صحراويا قبل انتقاله مع النازحين الهاربين من الجفاف إلى المناطق الجديدة التي استوطنها.

ووجوده بالصحراء دفعت العديد من الباحثين إلى طرح موضوع يتعلق بمسألة الأصل الأمازيغي ليس فقط لأمون، ولكن للعديد من المعبودات المصرية. وذهب بعض المؤرخين إلى القول، بأن هذا الأصل الأمازيغي المحتمل للمعبودات المصرية، مرتبط أساسا بالتركيبة السكانية لوادي النيل التي تتكون في أغلبها من النازحين الأمازيغ أو الصحراويين، الذين غادروا الصحراء عند بداية جفافها إلى الشمال والشمال الشرقي بما فيها وادي النيل. والذي يهمنا في كل هذا، الجماعات البشرية التي اتجهت إلى ليبيا الحالية ومصر، والتي حملت معها ثقافتها ومعتقداتها ومعبوداتها. وتؤكد علامات وإشارات النقوش الصخرية على وجود علاقة مستمرة بين أهل الوادي وأهل الصحراء، أو بتعبير آخر، بين المصريين والأمازيغ الشرقيين، مما جعل أوريك باتس يقول: «يبدو من المؤكد أن ثمة علاقة وجدت بين ديانة المصريين القدماء وديانة الليبيين (الأمازيغ)».

ويضيف: «وتماما كما توجد عناصر أمازيغية محددة في اللغة المصرية فإنه، توجد كذلك، عناصر منوعة في الديانة المصرية ذات أصل أمازيغي».

وانطلاقا مما سبق، يبدو أن أمون ذو أصل صحراوي بالدرجة الأولى، وأن تقديسه وتبجيله قديم جدا يعودان، إلى ما قبل وجوده بمصر وبواحة سيوه، أي إلى الأيام التي كانت فيه الصحراء لم تصل بعد إلى مرحلة الجفاف الحالي.

وهذا ما جعل جل المؤرخين والباحثين المهتمين يربطون العديد من المظاهر الثقافية، وخاصة الدينية، منها في مصر بالثقافة الصحراوية الأمازيغة، على أساس، أن الجماعات البشرية التي وصلت إلى مصر ووادي النيل، كانت في الأصل تسكن في جزءاً من المجال الصحراوي بجانب الجماعات الأمازيغية الأخرى، أو أنها هي كذلك أمازيغية، والتي فيما يعد ينزح بعضها إلى شمال إفريقيا. وهذا ما يوحي الى أنهم ينتمون إلى أصول بشرية واحدة؛ هذا فضلا على التقارب الموجود بين اللغتين المصرية والأمازيغية.

وعليه، فيمكن أن نعتبر أن رب الكبش أمون، هو رب صحراوي أمازيغي قبل أن يكون مصريا؛ أولا، اعتمادا على إسمه الذي يدخل في تركيب عدد من أسماء المجموعات البشرية الأمازيغية؛ وثانيا، إعتمادا على الرسوم والنقوش الصخرية، التي تمثل الكبش المزين بالقرص والقلائد والعقود، والمنتشرة في كل الرسوم والنقوش الصخرية التي تغطي جنوب شمال إفريقيا والصحراء؛ وثالثا، على اسمه الأمازيغي المرتبط بعنصر حيوي للحياة وهو الماء.

وتؤكد الدراسات الأخيرة أن كبش النقوش الصخرية أقدم بكثير من كبش أمون، وهذا يعني أن الذي كان الأصل فيما سبق أصبح -على ما يبدو- هو الفرع. وجدير بالملاحظة في هذا الصدد أنه تم أخيرا العثور، بمقبرة الكرمة بالنوبة، على بقايا أكباش قدمت كقربان، وكانت

تحمل على رؤوسها رموزا تذكرنا برموز أكباش جبال الأطلس. إلا أن أكباش مقبرة الكرمة، يبدو أنها، أحدث من أكباش الأطلس لأنها معاصرة للأمبراطورية المصرية الوسطى.

لذلك تظهر الأكباش، من خلال دراسة النقوش الصخرية، مزينة في الغالب بعلامات وإشارات تشريفية لا تناقش، إلا أن تفاصيلها من الصعب تحديدها بدقة. ومن أشهر هذه الأكباش المنقوشة والمتوجه كبش فج زناكة بالمغرب وكبش بوعالم بالجزائر، التي قورنت بكبش آمون- رع- المنحوت في الحجر، والذي يحمل فوق رأسه قرصا، ربما يمثل الشمس ويحيط بعنقه عدة عقود. أما كبش زناكة وكبش بوعالم، فإن الأول يحمل فوق رأسه زينة على شكل تاج ثلاثي الرؤوس، بينما الثاني يحمل فوق رأسه وبين قرنيه قرصا دائريا. ويحيط بعنقهما معا عقد، كأن يدا واحدة صنعتهما. وقد قورنت منحوتة كبش آمون- رع- المصري، بالنقش الصخري لكبش زناكة، ولوحظ أن عقد كبش زناكة أوسع وغير مزخرف، مثل عقد كبش أمون-رع المصري. وفوق الرؤوس، تحمل الأكباش أشكالا تعلو الرأس أو تحيط به، عبارة عن قرص، أو تاج، أو الشعر المزين.

وهذه العناصرالتزيينية، لا نجدها إلا في نقوش بعض الحيوانات الأليفة وخاصة الثور والكبش، وهي حيوانات تتسم أحيانا ببعض التقديس سواء في النقوش الصخرية أو في مصر. أما القرص، فيمكن أن يعني رمزا شمسيا كما أنه يمكن أن يعني أيضا القمر في ليلة تمامه، أي البدر، لأن القمر في اعتقاد القدماء، رمز للرطوبة بينما الشمس تقدم الحرارة والجفاف. وقد ظل هذا الارتباط بين القمر والمطر، مستمرا إلى يومنا هذا في بعض المناطق الأمازيغية.

ولذلك، فمن المرجح أن يكون القرص، أو الدائرة، أو الهالة، المرسومين فوق رأس الكبش، عبارة عن رمز للقمر بالنسبة لأكباش النقوش الصخرية، وليس للشمس. لأن الهدف من تقديس وعبادة هذه الأكباش، هو الزيادة في تكاثر الأكباش وتوفير المراعي الكافية لها. هذا والجدير بالذكر أن عددا من الكتاب الكلاسيكيين كهوميروس (Homère)، وبيندار(Pindare)، أثاروا الانتباه إلى ثروة شمال إفريقيا الممثلة في الأكباش والمراعي، وأن سكان شمال إفريقيا هم الوحيدون في الأزمنة القديمة، الذين كانوا يقدسون الكبش؛ إذ لا نجد خارج هذه المنطقة، سواء حول البحر الأبيض المتوسط أو في الشرق، آثارا مؤكدة لعبادة من هذا النوع.

وكانت ترتبط بعبادة الكبش رمز الرب أمون، مجموعة من المهرجانات والحفلات نجد لها صدى فيما يعرف «ببوجلود»، وهو شخص يلبس جلد الكبش ويتجول به خلال الحفلات الشعبية وخاصة في عيد الأضحى.

ومن خلال ما تقدم، يمكن أن نعتبر أن عبادة الكبش، رمز الرب أمون، كانت قديمة في بلدان شمال إفريقيا والصحراء الكبرى، وأن هذه العبادة انتقلت من شمال إفريقيا والصحراء إلى مصر عبر ليبيا الحالية، ثم عادت من مصر وانتشرت من جديد تحت اسم جديد.

ويبدو أن استمرار تبجيل الكبش، رمز الرب أمون، إلى يومنا هذا وتقديسه، دليل على تمسك الأمازيغ بتقاليدهم وعاداتهم الدينية القديمة، واستمرار ممارستهم لهذه الطقوس القديمة، بجانب دينهم الإسلامي الحنيف.

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم.

- التوراة.

- أعشي، مصطفى: **العقائد والمعبودات في المغرب القديم**، دكتوراه الدولة، كلية الآداب، فاس، ص. 156-170.

- أيوب، محمد سليمان، **جرمة، من تاريخ الحضارة الليبية**، الطبعة الأولى 1969، دار المصراتي للطباعة والنشر، طرابلس، ليبيا.

- خشيم، علي فهمي، **آلهة مصر العربية**، مجلدان، دار الآفاق الجديدة، ط.1، 1990، المجلد الأول، ص. 447 -1.

- زين الدين، أحمد، دلالات ميثولوجية برسم الانثروبولوجيا، مجلة كتابات معاصرة، العدد 12 مجلد 11 غشت- شتنبر 1991؛

- محمد شفيق، من أجل مغارب مغاربية بالأولوية، مركز طارق بن زياد، ط.1، 2000، ص. ص.163-179.

- الدكتور أبوصوة، محمد أحمد: **مقدمة في تاريخ المغرب الاجتماعي والاقتصادي**، منشورات مركز جهاد الليبيين الدراسات التاريخية، 1992.

- BASSET, H. «Quelques notes sur l'Ammon libyque». **Mélanges René Basset**, Paris, 1923, T.I.

- BATES, O. **The Eastern Libyans**, Frank Cass and Co, London, 1914.

- CAMPS, G. Ammon, Encyclopédie berbère, IV, 1987, pp. 596- 599.

- GERMAIN, «Le culte du bélier en Afrique du Nord», **Hespéris**, t. XXV, 1et 2ème trimestre, pp. 93- 124.

- GSELL, S. **Histoire ancienne de l Afrique du Nord**, 8 volumes, 1913-1929, vol. IV, pp.126- 128.

- MODOT, Jean-François, Kerma les chemins de la puissance, in Les Cahiers de Science et Vie n° 79, Fevrier 2004, p. 48-51.

- RACHIK, H. **Sacré et sacrifice dans le Haut Atlas marocain**, Afrique Orient, 1990.

-SYDNEY AUFRERE, L'or la chair même des dieux d'Egypte, in Les Cahiers de Science et Vie n° 79, Fevrier 2004, p.58-63.

مصطفى أعشي

Imi n tgmmi ⵉⵎⵉ ⵏ ⵜⴳⵎⵎⵉ إمِين تْـگـمّـي

مصطلح كان مستعملا في المصادر التاريخية الوسطية إلى القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي. والكلمة من الناحية اللغوية مركبة تركيبا مزجيا من كلمتين أمازيغيتن، هما: إمي، وتگمي، ومن حرف النون الذي يفيد الإضافة.

فالكلمة الأولى، تعني الفم تقال لفم الإنسان والحيوان، بل وحتى لفتحات الجمادات، وتعني مدخل الشيء ومخرجه، ولهذا تطلق على مصب النهر، أو مخرج طريق...، وتقال كذلك لأبواب ونوافذ المنازل والخيام والقصور، ومن ذلك إمي -ن- تگمي التي استعملت في العصرين المرابطي والموحدي للدلالة على باب البلاط أو المكان المسمى في دار المخزن بالمشوار إلى اليوم، كما تتسمى بها مداخل القرى والمدن ومخارجها، مثل إمي ن إغرم، أو إمي أوگادير الذي ترجم حرفيا إلى العامية بفم الحصن، وتطلق كذلك على فتحات الأدوات من صناديق وغيرها، وعلى كل منافذ الجسم من الأذن، والأنف، وعلى الفتحات من كل نوع، ذلك لأن تصور الأمازيغ للطبيعية مستمد من تصورهم للجسم البشري، لذا استعلوا أسماء الأعضاء البشرية لأنسنة الطبيعة، فقالوا: إمي ن واسيف أي مدخل النهر، إمي أو گادير أي باب الحصن. واستعملوا أگرض (الحلق)، فقالوا: حلق الوادي كما في

الجزائر، أو حلق المعمورة الذي كان يطلق على جزء من نهر سبو منذ العصر الوسيط وما بعده. كما استعملوا الرأس للتعبير على أعلى الشيء، فقالوا رأس الحانوت أي أجود وأثمن ما يوجد فيه، وقالوا رأس الواد لأعالى النهر.

أما كلمة تكمي، فهي نوع من السكن مشهور بالخصوص في المجال المصمودي، و مجال هذا السكن حسب لاوست هو الأطلس الكبير الغربي بالدرجة الأولى، ولم تكن تكمي تطلق على المنزل المبني فقط كما هو معروف في المجال المصمودي المتميز بغلبة الاستقرار، بل وردت بمعنى الخيمة عند ابن القطان حين ذكر أن الخليفة عبد المومن قد رتب الخليفة «ساقة تيظاف (أي الحراسة) للمبيت في إيمي ن تكمي» إثر هجوم قبيلة بني ييغز على خباء الخليفة استهدف قتله ليلا سنة 529هـ/1134م.

تاريخيا، يبدو أن استعمال هذا المصطلح يعود إلى ما قبل العهد الموحدي، إذ كانت بعض القبائل الأمازيغية تحمل هذا الاسم مثل قبيلة غفجومة والنسبة إليها الغفجومي ومنها العالم المشهور أبي عمران الفاسي الغفجومي الذي عاش في القرن 5هـ/11م وغيره. وكانت أحد أبواب مكناسة في القرن السادس الهجري معروفة باب إمي ن تكمي كما جاء لدى ابن غازي في الروض الهتون.

وقد تردد ذكر هذا المصطلح في عدد من المصادر الموحدية بصيغته الأمازيغية السابقة، أو مترجما ترجمة حرفية بكلمة أهل الدار، لأن الكلمة العربية الفصيحة المتداولة والمرادفة لأيت تكمي هي آل البيت كالبيت العلوي والبيت الهاشمي، وقد ألف، في العصر الوسيط، كتاب يحمل عنوان بيوتات فاس الكبرى. ويندرج أهل الدار ضمن

تنظيمات الموحدين الإدارية والسياسية والعسكرية التي وضعها ابن تومرت 518هـ/1124م، ويحتلون فيها مكانة مهمة، وهي الرتبة السادسة حسب أغلب المصادر الأندلسية الأولى ومن نقل عنها، في حين يذكرها كتاب الأنساب هي الطبقة الأولى مباشرة بعد ذكر نسب كل من المهدي وخليفته عبد المومن. و يمكن تفسير هذا التحول الذي عرفته طبقة أهل الدار بانتقالها من الرتبة السادسة إلى الرتبة الأولى مباشرة بعد رتبة الخليفة الحاكم، بانتقال الحكم من بيت الأمغاريين إلى بيت بني عبد المومن بعد سنة 627هـ/1132م. ويقصد بأهل الدار في هذه التنظيمات الأشخاص الذين يسكنون مع الحاكم في داره أو قصره، في حله وترحاله من الخدم والأقارب والعبيد والأنصار أو الحشم (المسخرين في القرن 19م).

وكانت لائحة أهل الدار في عهد المهدي بن تومرت تضم عشرين شخصا من الرجال وحدهم دون النساء، وهم: سبعة من أرغن (هرغة)، أربعة من بعض قبائل الموحدين، والباقي غرباء من قبائل مغربية غير مصمودية أو من مدن مختلفة منها مدن أندلسية. وضمن الهرغيين ثلاثة من إخوان المهدي وأربعة من أعمامه أو أبنائهم. فما دور هؤلاء في دار الحاكم؟

توجد قرابة المهدي في مقدمة أهل الدار، لأن الولاء ليس لشخص الحاكم المهدي ابن تومرت وحده، ولكن لبيته ككل في مجتمع لا يعترف بالفرد إلا داخل جماعته. ومن المفروض- حسب التقاليد القبلية على النمط المشرقي- أن يساعد هؤلاء الأقارب الحاكم في تسيير مملكته إذ هي ملك جماعي لهم، أما الآخرون من غير القرابة، فهم خدم البيت وأنصاره، وربما حتى عبيده الذين يساعدونه في الأمور المنزلية

اليومية، كما توحي بذلك كلمة الخلاسي الذي سمي بها أبو موسى عيسى الصودي من أهل الدار، أو يساعدونه في تسيير دفة الحكم مادامت إدارة المملكة شأنا عائليا، أي أنهم يقومون بدور الحشم والخول في أي بيت آخر من البيوت العادية. ويحدد ابن الخطيب مهام بعضهم بقوله إنهم «للامتهان والخدمة» ليلا ونهارا. ويوضح المراكشي أكثر مسؤولية واحد منهم وهو أبو محمد وسنار بقوله «وهو رجل دباغ أسود من أهل أغمات. فاختصه أبو عبد الله ابن تومرت لخدمته، لما رأى من شدة في دينه وكتمانه لما يرى ويسمع، فكان يتولى وضوءه وسواكه والإذن عليه للناس وحجابته والخروج بين يديه». فهو يقوم بمهمة حاجب وخادم شخصي لابن تومرت داخل المنزل وخارجه. فأهل الدار من غير القرابة مرتبطون بالحياة الخاصة والعامة أو الرسمية للحاكم عند الموحدين.

وبما أن الدار هي مقر الحكم، فقد كان من الطبيعي أن تتميز عن باقي البيوتات الأخرى بعدة مظاهر، منها إضفاء لقب تشريفي عليها وتسميتها ببيت الأمغاريين منذ انطلاق الحركة الموحدية، وهو لقب أطلقه المهدي على أبيه على وجه التعظيم وليس لقبا قديما لبيته، واحتفظ أخوا ابن تومرت، عيسى وموسى، بهذا اللقب بعد تولي عبد المومن الخلافة. كما كان يعين لهذا البيت عدد من الحراس وهم المسمون بحفاظ إمي ن تكمي الذين يشكلون أحد الأقسام الثلاثة لحفاظ قبيلة هرغة في التنظيمات الموحدية كما جاء لدى البيدق، وتنحصر وظيفتهم، في المهام التي كان يقوم بها الجنادرة عند المرينيين فيما بعد كما ذكر ابن خلدون، أو الشرطة العليا عند أمويي الأندلس أو الوقافين كما عند الحفصيين الذين اقتبسوها من نظم

الموحدين حسب القلقشندي في صبح الأعشى، أو المشاورية في القرن 19م كما جاء في دراسة ثريا برادة حول الجيش المغربي. واستمرت هذه الوظيفة عند الموحدين بقصر الحجر إلى عهد يوسف بن عبد المومن حسب ابن صاحب الصلاة، بل إن يعقوب المنصور بنى لهؤلاء سقائف تعرف بسقائف إمي ن تكمي بقصره الجديد في دار ملكه، والمعروف بتمراكشت. أما العبيد من أهل الدار فقد خصص لهم يعقوب المنصور سقائفهم بتمراكشت التي شيدها، وتحدث عنها العمري الذي اعتمد ابن سعيد المغربي الذي عاش في القرن السابع الهجري وعرف أهل الدار بغلمان الخلافة، مما يعني أن أهل الدار كانوا يتكونون من القرابة ومن العبيد ومن الأتباع. ومن أشهر شيوخ أهل الدار الشيخ أبو محمد عبد الواحد بن عمر الذي كان يخطب في المحافل الرسمية باللسانين الغربي (اللهجة المصمودية) والعربي إلى عهد يوسف بن عبد المومن.

قد توحي الصيغة الأمازيغية لهذا المصطلح بأن أصوله قد تكون من التنظيمات الحضارية الأمازيغية المحلية، كما ذهب لذلك بعض المؤرخين الذين يرون في تنظيمات ابن تومرت تنظيمات أمأزيغية محلية، لكن دراسة تنظيمات الموحدين الإدارية والسياسية والعسكرية التي وضعها ابن تومرت 518هـ/1124م، التي تندرج ضمنها طبقة أهل الدار، تظهر أنها تنتمي للتنظيمات العسكرية للعالم القديم ملونة بطابع الدولة الإسلامية فاقتبسها المغاربة بعد تبنيهم للنظم الإسلامية انظر أيت الخمسين عن مدلول الطبقات الموحدية).

المراجع :

- البيذق أبو بكر الصنهاجي، المقتبس من كتاب الأنساب، نشر عبد الوهاب بنمصور، ط دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط 1971م.

- ابن الزيات التادلي: التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات جامهة محمد الخامس، الرباط 1984.

- ابن القطان المراكشي حسن بن علي الكتامي، نظم الجمان تحقيق محمد علي مكي، منشورات كلية الآداب بالرباط 1964.

- ابن غازي محمد بن أحمد العثماني، الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، مطبعة الأمنية بالرباط، 1952.

- الناصري أبو العباس أحمد السلاوي، الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى. حققه و علق عليه جعفر الناصري ومحمد الناصري. دار الكتاب الدار البيضاء 1955.

- المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب. نشره محمد سعيد العريان و محمد العربي العلمي. ط دار الكتاب. ط السابعة 1978.

- ابن خلدون عبد الرحمان، العبر وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبرير ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، استعملنا المقدمة منه من طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت 1979.

- ابن صاحب الصلاة عبد الملك، تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ط 3 سنة 1987 .

- القلقشندي أبو العباس أحمد، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. نشره نبيل خالد الطيب. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان 1987م.

- العمري: مسالك الأبصار، القطعة المنشورة في: ورقات عن الحضارة المغربية في عهد بني مرين لمحمد المنوني، ط. الرباط سنة 1979.

- محمد شفيق، المعجم العربي الأمازيغي، ط. أكاديمية المملكة المغربية، الرباط 1990م.

- اسكان الحسين، المجتمع في العصر الموحدي، أطروحة دكتوراه الدولة نوقشت بكلية الآداب ظهر المهراز بفاس سنة 2001.

- ثريا برادة: الجيش المغربي وتطوره في القرن 19، منشورات كلية الآداب بالرباط. سلسلة الأطروحات رقم 37 سنة 130.

- عز الدين أحمد موسى، الموحدون في الغرب الإسلامي، تنظيماتهم ونظمهم، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت. لبنان 1991م.

- هوب كينز ج.ف، النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى، ترجمه أمين توفيق، الدار العربية للكتاب، تونس 1980، ط. شركة النشر والتوزيع المدارس . الدارالبيضاء 1999.

- Charles De Faucld, **Dictionnaire Touareg français**, Imprimerie Nationale de France, 1951.

- Laoust (E), **L'habitation chez les transhumants du Maroc central.**

الحسين اسكان

أَرْ	ⵓⵔ	Ar
أُورْ	ⵓⵔ	Ur
إِيــوْرْ	ⵉⵡⵔ	Iwr

هي كلمات أمازيغية أصلا من جذر واحد وهو رُو الذي معناه ازداد وولد. ومنه اشتق لفظ أرَّاوْ وتَرْوا الذي يعني الأولاد والأبناء والأطفال. ونجد أن هذه الكلمة ما تزال متداولة بصفة خاصة في كثير من المناطق الأمازيغية بالمغرب. ومن نفس الجذر تكونت كلمة أخرى متداولة خصوصاً في جبل نفوسة، وهي كلمة رُومْ التي تعني الأخ. ويظهر جليا أنها مركبة من شقَّيْن هما رُو/ومْ، وتعني حرفيا ابن أو ولد الأم (أي الأخ). وعليه، فإن مرادف روم هو اڭما أو أويما (حسب اختلاف النطق) الذي تقابله في المؤنث كلمة أوتْما أي الأخت.

والملاحظ أن، أر، وأُور، وإيور عادة ما تسبق بعض الأعلام البشرية والجغرافية، ولها نفس المعنى الذي لكلمة أيت التي هي صيغة الجمع ومرادفة لكلمة أيت. وإلى اليوم ما تزال كثير من المجموعات البشرية في الشمال الإفريقي كله تشير إلى هذا الأصل. وهكذا نجد أور فجومة التي تكتب في النصوص العربية ورفجومة (بدون ألف في الأول)، وأرورمة، ووركلة او ورجلان في المغرب الأوسط. أما في المغرب فنجد ورزازات التي حذف الألف في أولها هي الأخرى مما يوحي أنها

كلمة زناتية نظراً لكون الزناتيين يحذفون ألف البداية . وبناءاً على هذا التحليل، فربما ورزازات تعني بنو وأولاد (أهل) زازات. وإذا كان معنى اسم زَازَاتْ صعب التأويل، فإنه لا محالة يشير إلى الاستيطان الزناتي القديم بهذه المناطق الجنوبية من المغرب في فترة تاريخية معينة من الصعب تحديدها نظراً لغياب المعطيات الكافية. وجدير بالذكر، أن منطقة ورزازات وتحديدا في وسط أسيف -ن- دادس توجد بها قبيلة تسمى إيورتگيينْ: اسمها مركب هو الآخر من شقّين: إيور/وتگيينْ، أي بنو وأهل تْگيين. وليس مستبعداً أن تكون هذه القبيلة فرعاً من القبيلة الزناتية المشهورة بنوتجين. وهذا دليل آخر على الاستيطان الزناتي بهذه المناطق.

غير أن هناك كلمة أمازيغية أخرى قريبة في تركيبها اللغوي من الكلمات السابقة أَرْ، وأُورْ، وإيوْرْ، هي وَرْ التي لها معنى آخر ألا وهو النفي والعدم. فيقال مثلا فلان وَرْتيغْرادْ أي فلان عديم القوة وبالتالي ضعيف الجسم. وعلى العكس من ذلك يقال فلان بُويْفادْنْ أي فلان ذو عضلات مفتولة. وإيفادْنْ مفرد أفُود الذي تقابله في العربية الرُّكْبة. وإيفادْنْ ترمز لدى الأمازيغ في المغرب إلى البنية الجسمانية القوية. وقد ورد عند البكري أن قبيلة أمازيغية اسمها بنو ورتدي التي يمكن قراءة اسمها كالتالي: بنو وَرْتدِّي. وهذا المعنى ربما إشارة إلى قصر قامة أبناء هذه القبيلة. وواضح هنا أن بني هي تعريب لأيت الأمازيغية، ووَرْ تعني عديم وتدِّي أي قصر القامة. وورد عند نفس المؤرخ أن صالح زعيم برغواطة كان يسمى أيضا بالأمازيغية ورياورى أي الذي ليس بعد شيء. وقبل ذلك ذكر ابن حوقل في كتابه صورة الأرض عدداً من قبائل زناتة التي يبدأ اسمها بكلمة وَرْ مثل ورتيزان، ورليتس، ورماتة ورهطة، ورديغة، ورزيفة، ورهاوة، ورزيغة، ورززمار، ورداجة إلخ...

وورد أيضا في نفس المصدر اسم قبيلة واحدة من قبيل صنهاجة يبدأ اسمها بكلمة وَزْ. هذه القبيلة هي قبيلة بنو ورتاف. وهذه المعطيات تجعلنا نتساءل عما إذا كانت ظاهرة الأسماء المركبة من شقيّن وخصوصاً منها التي تبدأ بكلمة وَزْ متبوعة بكلمة أخرى هي ظاهرة واسعة الانتشار- على الأقل في فترة معينة- لدى أمازيغيي زناتة أكثر من غيرهم من أمازيغيي المجموعات البشرية الأخرى. إن الظاهرة تستحق الدراسة والتعمق فيها لتبيان خصوصيات كل قبيلة على حدة.

بيبليوغرافيا :

- ابن حوقل (أبو القاسم النصيبي)، كتاب صورة الأرض، الناشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة (ب-ت)، ص ص. 101-103.

- البكري (أبو عبيد الله)، كتاب المسالك والممالك، تحقيق وتقديم أدريان ڤان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، 1992، جزءان.

- A. De Calassanti - Molylinski, **Le Djebel Nefoussa**, Transcription, traduction française et notes avec une étude grammaticale, Paris, Ernest Leroux, Editeur, 1898.

- Charles de Foucauld, **Dictionnaire Touareg-Français**, Paris, Imprimerie

Nationale, 1951, Vol. III, P. 1511 et suivantes.

محمد حمام

Ayt ⴰⵢⵜ أَيْتْ

أيْتْ هي من الكلمات الأمازيغية المستعملة بكثرة في تحديد أسماء الناس أفرادا وجماعات على أساس فكرة العلاقة أو الانتماء.

وهي جمع مذكر، مفردها «ءُو...» أو «ڭّوْ...»، وتعني الانتساب أو الانتماء إلى شخص أو مجموعة من الأشخاص كيفما كان حجمها، أو إلى مكان معين، أو شيء محدود، أو مؤسسة مّا...

ومؤنثها هو «أُولْتّ» في المفرد و«إيسْتّ» في الجمع. وإذا أضيفت الكلمة إلى «مَا» (= إيمّي = الأم)، فإنها تعني حينئذ حرفيا: أبناء أمي أو بنات أمي. وهكذا نقول: «ءُوما» أو «ڭوْما» أي أخي. و«أيْتْما» أي أخوتي، و«أُلْتْما» وتعني أختي، و«إسْتْما» أي أخواتي. وذلك بغض النظر عن كونهم أشقاء أو لا، وعن كونهن شقيقات أو لا.

غير أن «ايْتْماتْنْ» (=الإخوة)، يمكن أن تكون أخوتهم أو «تاڭْماتْ» (تْ +ڭوما+تْ)، مرتكزة على اعتبارات أخرى لا تمت بصلة إلى القرابة الدموية. فالمنتمون إلى لَفٍّ واحد مثلا، يعتبرون بعضهم البعض إخوة، رغم أن الرابطة الأساسية التي تجمعهم هي التعاضد المصلحي والتساند السياسي والتحالف الدفاعي.

فـ «أيْتْماتْنْ» (=الإخوة) يمكن يكونوا إخوة بالمعنى الحقيقي أو أبناء العمومة أو أبناء القبيلة أو الحلفاء أو مريدي وليّ أو زاوية...

إن كلمة «ايْتْ» التي نصادفها كثيرا في المجالات المجتمعية، كأسماء المجموعات البشرية بمختلف أحجامها، لا تعطي بصفة عامة تحديدا دقيقا لطبيعة الرابطة بين طرفي العلاقة. إنها حقا تتضمن دائما معنى يدل على وجود علاقة ورابطة وانتماء... ولكن الدم المشترك ليس بالضرورة هو الوصلة الوحيدة. وهكذا فكلمة «أيْتْ» يمكن أن تعني :

أناس مكان مّا، مثل أيْتْ أُودْرارْ، وأيْتْ أُوزَاغَارْ، وأيْتْ واسيفْ، وأيْتْ مراكش... أي الذين يسكنون الجبل والسهل والوادي ومراكش.

أو أناس شيء مّا، مثل: أيْتْ وَامَانْ، أيْتْ وَاكّو، أيْتْ إيمُورْ، أيْتْ سْمّكّْ... أي أهل الماء، أهل الدخان...

أو أناس مؤسسة مّا، مثل: أيت الزاويت، أيت رّما، أيت رّبْعينْ...

أو أناس شخص مّا، مثل: أيت سيدي حَمادْ أوموسى، ايت سيدي احمد بن ناصر، أيت سيدي رحال... وقد تحل هنا كلمة «تارْوَا» (=أبناء) محل كلمة «أيتْ»، إذ يقال كذلك: تارْوَا نْ سيدي حْمَادْ أو مُوسَى...

وفي هذه الحالة التي يتعلق فيها الأمر بأولياء مشهورين، لا ينبغي أن يفهم أن المعنيين ينتمون كلهم إلى الأولياء المذكورين بعلاقات القرابة، لأن الانتماء إليهم يمكن أن يكون بالأصل أو بالاصطلاح أو بالحرفة.

غير أن الانتماء إلى الشخص، قد يكون سلاليا في حالات أخرى، ولكن لا يكون مؤكدا إلا على مستوى أصغر الخلايا في السلم المجتمعي.

هذا وتجدر الإِشارة إلى أن البيذق كثيرا ما يعطي لكلمة «أيتْ» المقابل العربي «بنو» ويبدو أن هذه الأخيرة حلت محل الأولى في أسماء عدد من المجموعات البشرية وخاصة السهلية منها.

إيدْ صالح، و«إيدَا ...» مثل إيدَاوْزالْ، و«إينْدْ...» مثل: إينْدُوزالْ، إينْدْ غْرْتيتْ، و«إينْ» مثل «إينكّنفيسْ».

كما أن التاركيين في الصحراء يستعملون كلمة «كَلْ» مكان «أيت» فيقولون مثلا : كَلْ أهكّارْ أي أهل أهكّار، ومع ذلك فكلمة «أيتْ» مستعملة عندهم كذلك.

المراجع :

- Ch. de Foucauld, **Dictionnaire Touareg-Français**, I.N.F., 1952, pp. 1440 sqq.

- J. Berque, **Structures sociales du Haut-Atlas**, paris, 1955, p. 435-436.

- البيذق (أبو بكر الصنهاجي)، كتاب أخبار المهدي، تصحيح وترجمة ليڤي پروڤانصال، باريس، 1928، ص. 41 وما بعدها من النص.

علي صدقي أزايكو

Ayt lxmsin ⴰⵢⵜ ⵍⵅⵎⵙⵉⵏ أيْتْ الخمسين

طبقة من طبقات التنظيمات الموحدية وديوان جندها، أنشأها ابن تومرت بعد بيعته بتينمل 518هـ/1124م، ذلك أن أحوال الرئاسة والملك كانت تقتضي تميز الرتب وتفاوتها كما يؤكد ابن خلدون، فقد روعي في وضع هذه الطبقات عند الموحدين أربعة معايير كما عند غيرهم :

أولها، معيار السبق أو الإبطاء في الانضمام الحركة الموحدية ونصرتها في المدة الفاصلة بين 515هـ/1221م وفتح مراكش 541هـ/1247م.

وثانيها درجة القرابة من «دار الحاكم» أو تڭمي، ومن هنا يحتل أهل الدار المكانة الأولى في سلم تراتبية الطبقات الموحدية بعد انتقال الحكم من بيت الأمغاريين في عهد المهدي إلى بيت بني عبد المومن بعد ذلك.

وثالثها مقدار غناء (بفتح الغين ويعني نفع الأفراد وكفايتهم وخدمة أهل الدار)، أي أن كل من قدم أو يقدم خدمة من بعض خدمات القلم أو السيف -وليس كل خدمة كما سنرى فيما بعد، لأن جل خدمات أعوان الدولة تؤدي الرعية أجور أصحابها- للدولة الناشئة يسجل في ديوان أو زمام العسكرية ويتلقى راتبه من بيت مالها، وتصدر له التنفيذات أو الصكوك بذلك، كطلبة الحضر مثلا اللذين يتقلدون الكتابة.

وأخيرا معيار السن. هذه المعايير الأربعة لا تختلف عن المقاييس التي نسب لعمر بن الخطاب أنه أرسى عليها أسس ديوان العطاء الذي أنشأه سنة 15هـ، واعتمدتها بعده جل الدول الإسلامية؛ وهي نفس المعايير عند المرابطين إذ كانوا مثلا، لا يقدمون على الصلاة إلا من صلى خلف عبد الله بن ياسين، ولو كان فيهم من هو أقرأ وأكثر ورعا ممن لم يصل خلفه. كما أن قبائل المرابطين كانت مرتبة كذلك حسب تاريخ انضمامها للحركة، فنحن إذن أمام ديوان الجند الذي يحدد معايير ومقدار استفادة طبقات الأفراد والجماعات المنضوية تحت الحركة الموحدية، ويحدد منذ البداية حقوقها وامتيازاتها المادية والمعنوية.

- تتمثل الحقوق المادية في الاستفادة من عطاءات الدولة وهباتها، وتشمل حصول المقاتلين على أسهم من غنائم الحرب في كل معركة في حين أن الجنود المتطوعين لا حق لهم فيها، ولا يسجلون في الديوان،والحصول على نصيبهم من الفيء أي الأسهم من الجباية ومداخيل البلاد المفتوحة والخاضعة للموحدين في شكل إقطاعات والبركة والسكن والكسوة وغيرها من الامتيازات التي يوزعها المخزن على أنصاره. ولأخذ فكرة عن الفرق في العطاء وغيره بين الطبقات المذكورة، يمكن الاستئناس بديوان العطاء الذي وضعه عمر بن الخطاب على نفس المعايير المشار إليها، وهي درجة القرابة من الرسول (ص)، والسبق إلى الإسلام حسب ثلاث تواريخ (من أسلم قبل بدر سنة 2هـ، ومن أسلم بعد بدر و قبل فتح مكة سنة 8هـ، ومن أسلم بعد فتح مكة)، فكان أكبر عطاء هو عطاء العباس بن عبد المطلب الذي وصل إلى 25.000 درهم سنويا، ثم عطاء عائشة 12000 درهم سنويا، وعطاء بقية زوجات الرسول (ص) يصل إلى 6000 درهم سنويا، وأقل عطاء لا يتعدى

200 درهم. ويسمى الموحدون هذا العطاء النقدي بالبركة والمسمى في المشرق بالجامكية وكان يوزع أربع مرات سنويا.

- الامتيازات المعنوية: يحدد هذا الديوان كذلك المكانة المعنوية للأفراد والجماعات التي حصل لها شرف الانتماء للموحدين داخل الجهاز المخزني، سواء أثناء المراسم البروتوكولية خلال المناسبات المختلفة والاستقبالات الرسمية، أو أثناء التمييز أي الاستعراضات العسكرية الدورية، أو قبل خوض معركة هامة، ويحدد الديوان مواقعهم وأماكنهم في الحركة أو المحلة، بل يحدد حتى أماكن سكناهم بدار الملك مراكش أو خارجها في الديار المحتجزة للرعية والمعدة لإنزالهم، ذلك أن عامل القرب أو البعد الجغرافي من الخليفة مصدر كل السلط هو الذي يحدد مقدار الجاه والنفوذ السياسي الذي يكتسبه الفرد أو الجماعة، ويترتب على ذلك تحديد المكانة الاجتماعية والفوائد المادية.

فطبقات الموحدين كانت مرتبة ترتيبا هرميا، ويفهم ضمنيا أن المهدي كان يوجد على قمة رأس هذا الهرم، إذ سجل اسمه في صدارة الديوان أثناء تمييز 524هـ/1230م، وهو الذي يؤول له خمس الغنائم، ثم سجل بعده اسم عمر أزناك من أهل العشرة تطييبا لخاطر هذا الأخير، ثم باقي أهل العشرة وسائر الطبقات حسب تراتبها وتتابعها، من سبق أو إبطاء وحسب أعمارهم. والإمام المهدي أو الخليفة بعده هو الذي يتربع على قمة هرم السلطة الموحدية والمنبع الأساسي إن لم يكن الوحيد لأغلب السلط. ولا يختلف نظام حكمه عن الأنظمة الإسلامية. وهكذا نجد في مقدمة الحركة أو المحلة ذرية عمر أزناگ بعد فرس الخليفة من عهد عبد المومن.

وكانت طبقة أهل الخمسين أول الأمر تتكون من خمسين شيخا، لكن في الثلاثينات من القرن السابع الهجري/الثاني عشر الميلادي، ذكر ابن القطان أن عددهم كان هو 41 شيخا فقط، وتساءل عن بقية الخمسين المذكورة عند ابن صاحب الصلاة، وشكك في صحة ووجود هذا العدد. والواقع أنه لم يتنبه إلى أنه قد تم استدراك بعض من توفي منهم أو قتل في ميدان المعارك. وذكر البيدق أسماء أولئك المستدركين في إحدى التمييزات لما بعد تمييز 519هـ/1125م المشهور، ومنهم أبناء الشيخ الشهيد أبي موسى عمران بن يركان، وذكر لائحة من 48 شيخا، واعتذر عن عدم ذكرهم بالتمام بقوله: «وبقي بعضهم لم أقف على أسمائهم»، والعدد الذي لم يقف عليه هو 2 من المستدركين ينتميان إلى قبيلة هنتاتة. والملاحظ أن عدد شيوخ القبائل من أهل الخمسين متفاوت، ولا يتناسب مع عدد أفخاذ القبائل وبطونها وحجمها. فاتحادية تينمل كان لها 20 شيخا، في حين أن الاتحادية المعروفة بالقبائل المتكونة من هركاكة ووريكة ونفيس وغيرها، لم يكن لها إلا شيخ واحد فقط، بل نجد ضمنهم شيوخا من غير قبائل الموحدين وهم 5 أو 6 غرباء آخى المهدي بينهم وبين هرغة بعد انتقاله لتينمل سنة 518هـ/1124م، مما يدل على أن هؤلاء الشيوخ لا يمثلون القبائل الموحدية.

البيبلوغرافيا:

- البيدق أبي بكر الصنهاجي، المقتبس من كتاب الأنساب، نشر عبد الوهاب بنمصور، ط.دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط 1971م.

- محمد شفيق، المعجم العربي الأمازيغي، ط. أكادمية المملكة المغربية، الرباط 1990م.

- اسكان الحسين: المجتمع في العصر الموحدي، أطروحة دكتوراه الدولة نوقشت بكلية الآداب ظهر المهراز بفاس سنة 2001.

- Charles De Foucauld, **Dictionnairc Touareg français**, Imprimeric Nationale de France, 1951.

الحسين اسكان

•

Ait rrb'in ⵓⵉⵜ ⵔⵔⴱⵄⵉⵏ أَيْتْ الرَّبْعين

« أيْتْ رّبْعِينْ» مصطلح حضاري أما زيغي ظل معروفا في المناطق الناطقة بالأمازيغية إلى عهد الحماية الفرنسية، خصوصا بالجنوب المغربي، كما تعرف هذه الهيئة باسم «إينْفْلاَسْ» عند الناس، حتى الأمس القريب؛ وهي هيئة سياسية تتكون من 40 شخصا، مكلفة بتسيير الشؤون المدنية «للقبيلة»، بالمناطق المستقلة عن السلطة المخزنية، كالسهر على الأمن ومعاقبة المجرمين وعقد معاهدات السلم أو التحالفات مع «القبائل» المجاورة كما كان يحدث في بداية القرن 16م بعدد من مدن حاحة، حسب شهادة الوزان، مثل مدينة تكوليت ومدينة أدكيسْ و مدينة تسْكْدلْت ومدينة آيْتْ داوود، ومدينة تفْتنة، أما تسيير الشؤون الدينية فهي متروكة للفقهاء وإكرامن. لقد كان أفراد آيْتْ الربعين ينتخبون من بينهم واحدا أو أكثر لتسيير الأمور العامة، لمدة تترواح بين ثلاثة أشهر إلى سنة في الغالب، كما حدث، في بداية القرن 16م، بمدينة تيِيوت بسوس، التي كانت تتكون من ثلاثة أقسام لكل قسم منها رئيس «ويحكم هؤلاء الرؤساء الثلاثة مجتمعين، غير أن حكمهم لا يدوم أكثر من ثلاثة أشهر»، أو كما حدث في مدينة تارودانت في نفس الفترة التي كانت «تخضع لحكم الأعيان، ويتداول أربعة منهم مجتمعين السلطة مدة لا تزيد عن ستة أشهر» حسب شهادة الوزان. أما مدينة تيدسي بسوس التي كان لها «نظام جمهوري، حيث يحكم البلاد ستة

أشخاص يختارون بالقرعة ويعوضون بآخرين كل ستة عشر شهرا». ويعتمد هؤلاء في تسيير الشؤون العامة المدنية على قوانين عرفية تسمى الألواح التي كانت تكتب بها، كألواح كَزولة، أو تسمى بتعقدين بناحية دادس.

أما أصل هيئة أيت الربعين فغير معروف بالضبط، لكنها كانت موجودة بعدة مناطق مغربية، طيلة فترة العصر الوسيط، ولعل أقدم إشارة له في المصادر المكتوبة بالعربية يعود إلى سنة 140هـ/ 777م، بمناسبة تأسيس مدينة سجلماسة بمبادرة من أبي القاسم سمكَو واسول المكناسي «فاجتمع إليه قوم من الصفرية، فلما بلغوا أربعين رجلا قدموا على أنفسهم عيسى بن مزيد الأسود وولوه أمرهم، فشرعوا في بنيان سجلماسة» حسب رواية البكري، كما أن بلاد المصامدة ظلت محتفظة بهذه التشكيلات السياسية المستقلة التي يعتمد نظامها السياسي على التناوب في الحكم بين الأعيان سواء في المدن أو في القبائل، كما هو الشأن بمدينة أغمات التي يقول عنها البكري «وكانت إمرة أهل أغمات دولا بينهم يتولى الرجل منهم سنة ثم يديلونه بآخر منهم عن تراض واتفاق». كما لوحظ هذا المجلس عند قبيلة هنتاتة في بداية القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي؛ فعندما سمعوا بخبر قيام ابن تومرت بهرغة، سنة 516هـ/1122م، عقد أشياخ هنتاتة أكَراو (مجلسا) لتدارس الأمر، ذكر ابن القطان أسماء سبعة من هؤلاء الشيوخ، وبعثوا من يتحقق لهم من أمره، وقرروا صنع طعام أسماس المعتاد للتعاهد بينهم على الانضمام لحركة ابن تومرت بهرغة بعد ذلك.

يتقوى هذا النوع من الحكم الشبه «الديموقراطي» ويعود للظهور سواء في المدن أو في البوادي المصمودية في حالة غياب حكم مركزي

قوي، كما حدث في المدن المشار إليها أعلاه، بكل من جاحة و سوس، في بداية القرن 16م. وكان الفقهاء والقضاة لا يتدخلون في اختصاصات أيت الربعين بل كانوا يكتفون فقط بالشؤون الدينة، أي أن انه كان هناك فصل بين الدين والشؤون المدنية (السياسة) بالمغرب حتى في الفترة الإسلامية خلال العصر الوسيط.

كان الهدف من هذا النوع من الحكم، الذي لا يتولى فيه الشخص الزعامة أكثر من سنة في الغالب، هو منع ظهور حاكم مستبد بالسلطة من بين الأعيان، لأنه مجتمع يرفض ظاهرة السيطرة والتحكم كمبدأ اجتماعي، ويظهر ذلك في عدة مجالات اقتصادية واجتماعية وسياسية بل وحتى دينية، حسب الباحثة Magali Morsy، وحسب المصادر التاريخية الوسيطية.

وعندما ضعفت السلطة السعدية، في بداية القرن 17م، ظهرت من جديد، وانتشرت ببعض مناطق الجنوب المغربي، وقد وصلتنا فتاوى تتعلق بممارسات إنفلاس وكيفية تسيير الشؤون المدنية، منها فتاوى بعض علماء الجنوب بخصوص نظام إينفلاس بالأطلس الكبير الغربي أوائل القرن 17م، كما أن شيوخ قبيلة إينولتان اتفقوا، في أواخر القرن 19م، على أن يحكمهم شيخ من كل ربع لمدة سنة. وهذا النظام السياسي هو ما سماه ابن خلدون بدولة إمغارن في حديثه عن أغمات قبل احتلال المرابطين لها إذ كان فيها «دولة إمغارن في بلاد المصامدة وهم الشيوخ».

المصادر والمراجع :

- أبو عبيد الله البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، نشر دوسلان، باريس، 1965.

- الوزان: وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتآليف والترجمة والنشر، الرباط 1980 .

- ابن خلدون عبد الرحمان الحضرمي، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، طبعة مؤسسة جمال للطباعة والنشر، بيروت-لبنان1979 .

- محمد حمام، جوانب من تاريخ وداي داس وحضارته، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، 2002.

- ءازايكو صدقي علي، تاريخ المغرب أو التأويلات الممكنة، مركز طارق بن زياد، الرباط 2002، أو ما كتبه حول مادة آيت الربعين ومادة إنفلاس في معلمة تاريخ المغرب.

- عبد العزيز بنعبد الله، **الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية**، ج.4 ، مطبعة فضالة -المحمدية، 1981 .

- Magali Morsy,« Réflexion sur le système politique marocain dans la longue durée historique», in **L'espace de L'Etat au Maroc et dans le tiers-monde, Rabat** 1985 p: 101-103.

- R. Montagne, Les Berbères et le Makhzen, Paris, 1930.

- E. Laoust, Contribution une étude de la toponymie du Haut-Atlas, Paris, 1942.

الحسين اسكان

Ait ssb'in ⴰⵢⵜ ⵙⵙⴱⵄⵉⵏ أَيْتْ السَّبْعِينْ

طبقة من طبقات التنظيمات الموحدية وديوان جندها، أنشأها ابن تومرت بعد بيعته بتينمل 518هـ/1124م، (انظر أيت الخمسين عن مدلول الطبقات الموحدية) كانت تتكون آنذاك من سبعين شيخا. وقد ورد ذكرهم في المصادر الأندلسية الأولى المكتوبة في النصف الأول من القرن السادس الهجري، لكن اختفى ذكرهم في المصادر المكتوبة في النصف الثاني من نفس القرن، ولم يعد لهم وجود مع بداية القرن 7هـ إذ صرح المؤرخ ابن القطان بأنه لا يعرف هذه الطبقة، لكنه ذكر لائحة تضم سبعة أشخاص قال إنهم رجال مشورة ابن تومرت. وإذا دققنا في أسمائهم سنجد أن بعضهم كان من كبار شيوخ الموحدين المعروفين كأبي مغاليف الهنتاتي أحد قادة هنتاتة المشهورين ومن مجلس أيت الربعين الخاص بالقبيلة، والذي حقق أول نصر لقبيلة هنتاتة على المرابطين سنة 516هـ/1122، ورغم ذلك لا نجده ضمن أهل العشرة، ولا ضمن أهل الخمسين مما يدل على أن هذه اللائحة هي لغير هاتين الهيئتين. كما أن البيدق لم يذكرهم في المقتبس من كتاب الأنساب كطبقة مستقلة. ومن المحتمل أن تكون هذه الهيئة قد أنشئت في بداية الحركة، وربما كانت وظيفتهم هي قادة المئات من الجند، وهذا الرقم يعطي 7000 جندي في بداية الحركة بتينمل وهو رقم قريب من الرقم الذي أعطاه ابن الخطيب عن عدد المبايعين لابن تومرت بتنميل وهو

10.000 شخص، وربما غير بعد ذلك اسم هذه الهيئة باسم المزاوير بعد أن تزايدت أعداد الجيش، ولعل هذا ما يفسر ذكر مصطلح المزاوير في المصادر ابتداء من عهد يوسف. ثم إن يعقوب المنصور زاد من عددهم أو أحدث مزاوير آخرين، و تتحدث المصادر عنهم منذ بداية عهده مؤيدة ما ذكر في كتاب الأنساب من أن المنصور هو أول من سماهم بهذا الاسم، أما تعريف المزاوير فهم المقدمون على الطوائف والجماعات وشيوخها حسب العمري، وحسب ما يفهم من كلام البيدق عنهم في ثنايا كتابه فهم كانوا شيوخا لفخدات القبائل أي أرباع القبيلة.

البيبلوغرافيا :

- البيدق أبي بكر الصنهاجي، المقتبس من كتاب الأنساب، نشر عبد الوهاب بنمصور، ط. دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط،1971.

- ابن القطان المراكشي حسن بن علي الكتامي، نظم الجمان تحقيق محمد علي مكي، منشورات كلية الآداب بالرباط 1964.

- ابن صاحب الصلاة عبد الملك، تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ط 3 سنة 1987.

- العمري، مسالك الأبصار، القطعة المنشورة في: ورقات عن الحضارة المغربية في عهد بني مرين لمحمد المنوني، ط. الرباط، 1979.

- عز الدين أحمد موسى، الموحدون في الغرب الإسلامي، تنظيماتهم ونظمهم، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان 1991م.

- هوب كينز.ج. ف، النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى، ترجمه أمين توفيق، الدارالعربية للكتاب، تونس 1980، ط. شركة النشر والتوزيع المدارس . الدارالبيضاء 1999 .

- محمد شفيق، المعجم العربي الأمازيغي، ط. أكاديمية المملكة المغربية، الرباط 1990م.

- اسكان الحسين: المجتمع في العصر الموحدي، أطروحة دكتوراه الدولة نوقشت بكلية الآداب ظهر المهراز بفاس سنة 2001.

- Charles De Foucauld, **Dictionnaire Touareg français**, Imprimerie Nationale de France, 1951.

الحسين اسكان

Ait lecra ⴰⵉⵜ ⵍⵄⵛⵔⴰ أيتْ العشْرَة

طبقة من طبقات التنظيمات الموحدية تتكون من عشرة أشياخ، ترجمتها أغلب المصادر التاريخية المغربية أو الأندلسية بأهل العشرة، ولم تذكرها بصغيتها الأمازيغية التي هي أيت مَرّاوْ، التي لا تزال تحملها مجموعة بشرية بأسيف ن مكّون (وادي مكّونة) بإقليم ورزازات. كما لم تحتفظ المصادر المشرقية من صيغتها الأمازيغية إلا بكلمة أيت الأولى فقط، ربما قد سمع كتابها هذه الصيغة من الحجاج المغاربة.

رغم أن الكلمة نصفها أمازيغي ونصفها الأخر معرب، فهي ليست من التنظيمات الحضارية للأمازيغ. إذا كان الأمر كذلك، فما هو أصل هذه الهيئة في التنظيمات الموحدية؟

أغلب الدراسات المعاصرة أرجعت أصولها إلى التنظيمات الأولى للإسلام في عهد الرسول (ص)، وشبهوها بالصحابة العشرة المبشرين بالجنة، مثل عز الدين موسى الذي يرى أنها استنساخ لهيئة الصحابة العشرة المبشرين بالجنة، غير أن الدراسة النقدية للنصوص والوقائع التاريخية تفند ذلك، بدليل أن عددهم أصبح أكثر من عشرة شيوخ بعد وفاة ابن تومرت، إذ ذكر البيدق أن عددهم كان هو 12 شيخا، وذلك بعد أن أضيف إليهم اثنان من أهل الدار بعد وفاة المهدي، وهما أبو موسى الصودي الخلاسي، و أبو محمد عبد العزيز الغيغائي اللذان كانا

معدودين في عهد ابن تومرت من أهل الدار، وتمت ترقيتهما ربما بسبب دورهم أثناء فترة كتمان وفاة المهدي التي دامت ثلاث سنوات. ونظرا لهذا التغيير الذي أدخل علي هذه الطبقة بعد 524هـ/1129م، أصبحت بعض المصادر التاريخية تسميهم بأهل الجماعة بدل أيت العشرة.

ولابد من الإشارة كذلك إلى أن هيئة من عشرة أشخاص تسمى مجلس العشرة، كانت كذلك موجودة بشمال إفريقيا قبل وصول الإسلام إليها، وكانت تتولى تسيير شؤون البلديات في الفترة الرومانية. هل لأيت العشرة علاقة بهذا المجلس؟

لا يوجد في المصادر التاريخية ما يساعد على إثبات ذلك.

تحتل طبقة أيت العشرة الرتبة الأولى ضمن طبقات الموحدين. وهو بدورهم يخضعون لتراتبية تحدد المكانة المعنوية والمادية لكل واحد منهم، وهذه المكانة التي تحدد مقدار استفادتهم من الغنائم والفئ وديوان العطاء (انظر أيت الخمسين عن مدلول الطبقات الموحدية)، وكان أبو حفص عمر بن على الصنهاجي يأتي في مقدمتهم بعد التمييز العسكري الذي تلا معركة البحيرة سنة 524هـ/1129م.

كما كان لكل واحد من أهل العشرة في عهد المهدي مهمة خاصة يقوم بها، فأصحاب القلم منهم أسندت لهم وظائف القلم، مثل أبي الربيع سليمان ابن تاعظيمت الذي تولى كتابة الرسائل، وتولى أبو إبراهيم إسماعيل الهزرجي القضاء، بينما اسند لأبي عمران موسى بن تمارا الكدميوي منصب أمين المال والمكلف بتوزيع الإقطاع، في حين أسند منصب إمامة الصلاة لأبي عبد الله محمد بن سليمان. بينما أسندت مهام عسكرية لبقية أهل العشرة مثل عبد المومن الذي اختصه ابن تومرت بفرس أخضر، كما اختص أبا حفص عمر الهنتاتي بالدرقة.

بينما تولى أبو محمد عبد الله الونشريسي قيادة الجيش الوحدي في معركة البحيرة سنة 524هـ/1129م. فهم شيوخ الجند الأكثر نفوذا في دولة ابن تومرت، لذا يأتي أيت العشرة في الرتبة الأولى لديوان الجند الموحدي (الذي هو في نفس الوقت ديوان للجيش ولرجال إدارة الدولة وخدامها). ويليهم أهل الخمسين (أيت الخمسين)، وأهل السبعين في بداية الحركة حسب بعض المصادر، ثم المزاوير الذين تطلق عليهم أحيانا كملة شيوخ. كما تطلق كلمة الأشياخ على أعيان طبقات الموحدين بما في ذلك طبقة أهل الدار من خول وحشم، لأن كلمة الشيخ أو أمغار تفيد التقدير والاحترام لمكانة الشخص وسنه أكثر مما تعني شيئا آخر. وقد أطلق عليهم هذا المصطلح بعد وفاة ابن تومرت، بعد أن كانوا يسمون الأصحاب في عهده.

هكذا يتبين أن هذه الطبقة وغيرها من طبقات التنظيمات الموحدية ما هي إلا تنظيمات إدارية وعسكرية كانت معروفة في العالم القديم وكذا في الدولة الإسلامية.

البيبلوغرافيا :

- البيدق أبي بكر الصنهاجي، المقتبس من كتاب الأنساب، نشر عبد الوهاب بنمصور، ط. دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط، 1971م.

- النويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب. تحقيق أبو ضيف مصطفى. و نشره تحت عنوان: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، ط دار النشر المغربية د. ت. والقسم الخاص منه بالدولة الفاطمية ببلاد المغرب، نشره مستقلا. مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء 1988.

- محمد شفيق، المعجم العربي الأمازيغي، ط. أكاديمية المملكة المغربية، الرباط 1990م.

- أعشي مصطفى، نص قرار بلدية سلا ستة 144م والظروف المحيطة به، مقال بمجلة أمل عدد 27، ص225-224.

- اسكان الحسين، المجتمع في العصر الموحدي، أطروحة دكتوراه الدولة نوقشت بكلية الآداب ظهر المهراز بفاس سنة 2001.

- Charles De Foucauld, **Dictionnaire Touareg français**, Impremerie Nationale de France, 1951.

الحسين اسكان

Id ٤٨ إيد

من الكلمات الأمازيغية التي تدخل بكثرة في التركيب المزجي لأسماء الأعلام أشخاصا وجماعات. ومن أمثلة أسماء الجماعات ما ورد عند أبي بكر الصنهاجي المكنى البيدق أثناء حديثه عن فروع القبائل المشكلة للتحالف الموحدي في القرن 6هـ/12م : إذاولكون، إذاوزداغ، إذاومحمود، إذأناس، إذمصطاو، إداوزمير، ومن أسماء الأعلام الشائعة حتى اليوم: إيد صالح، إيد بلقاسم، إيد الفقيه... ويبدو أنها كلمة خاصة بالمجالين المصمودي والصنهاجي، وبالمجال الجغرافي الجنوبي للمغرب عموما.

أما معناها فيفيد الانتساب إلى جماعة مثلها مثل كلمة أيت (أي بني وأولاد، وأهل) (انظر كلمة أيت في هذا المعجم)، وبهذا المعنى ترجمها البيذق في كتاب الأنساب. لكن يبدو أن للكلمة معنى دقيقا مختلفا شيئا ما عن كلمة أيت كما يظهر من اسم قسمي قبيلة هزميرة، إذ كان أحدها يبدأ بكلمة أيت فعرف بأيت إزمير، بينما عرف قسمها الأخر بإيداو زمير.

أما أصلها اللغوي فلا نعرفه بالضبط، ولا يبقى أمامنا إلا وضع بعض الافتراضات بهذا الشأن :

افتراض أن أصله من كلمة أت المستعملة لدى زناتة، أو في الريف مكان أيت، والتي تحولت عند أيت وراين إلى أشت، وذلك بعد قلب التاء دالا وكسر حرف الإبداء وهو أمر شائع في الأمازيغية.

الافتراض الثاني أن أصل الكلمة من حرف الدال التي تفيد الإضافة والانتماء لشيء أو جماعة، أو من الدال التي تفيد الجمع في بعض الأسماء التي تجمع على غير القياس العادي، مثل إيد بوإقريضن، (أصحاب المال)، إيد علي... وفي هذه الحالة تفيد الانتماء إلى جماعة والارتباط بها بقرابة ليست دائما دموية، قد تكون تحالفية أو جغرافية أو أي نوع أخر من العلاقات. وعلى ما يبدو فإن هذا النوع من العلاقة غير الدموية هو ما يميز كلمة إيد على كلمة أيت التي تفيد النسب السلالي بالدرجة الأولى. وتبين كلمة إذ، وإين، وإيند أن الانتساب لدى المجموعات الأمازيغية الأكبر من الأسرة لا يعتمد على القرابة الدموية كما هو الشأن في القبيلة المشرقية، بل يعتمد على مصالح مشتركة.

وعندما تضاف كلمة إيد إلى اسم تضاف إليها أداة الوصل أو الإضافة وهي الواو كما في إذا وكنضيف، وإذاوكنسوس مثلا.

البيبلوغرافيا :

- البيدق أبي بكر الصنهاجي، المقتبس من كتاب الأنساب، نشر عبد الوهاب بنمصور، ط. دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط 1971م.

- محمد شفيق، المعجم العربي الأمازيغي، ط. أكاديمية المملكة المغربية، الرباط 1990م.

-Charles De Foucauld, **Dictionnaire Touareg français**, Imprimerie Nationale de France, 1951.

الحسين اسكان

In	ⵉⵏ	**إيـــن**
Ind	ⵉⵏⴷ	**إيند**

كلمة أمازيغية كانت تستعمل خلال العصر الوسيط، وتدخل بكثرة في التركيب المزجي لأسماء أعلام الجماعات البشرية. ومن الأمثلة التاريخية لأسماء الجماعات ما ورد عند البيدق أثناء حديثه عن فروع القبائل المكونة للتحالف الموحدي في القرن 6هـ/12م: إين، سوداغت، إين مصغالت، إين دوميت، إين مغوس إين تلصفين. وهي كذلك كلمة محصورة الاستعمال في الجنوب المغربي بالمجالين المصمودي والصنهاجي. ومن أمثلة القبائل التي ما تزال تحمل أسماء مبدوؤة بإين قبيلة إين توگا قرب إمي نتانوت، وإين دوزال. ومن الأمثلة التاريخية فرعي قبيلة صنهاجة: إين كفو، وإين سولينت بوادي دادس المذكورتين عند البيدق خلال القرن الثاني عشر الميلادي واللتين لم يعد لهما وجود الآن بهذه المنطقة.

أما أصلها اللغوي فمجهول حسب معلوماتنا اللغوية الحالية، ويبدو أن أصلها وين التي تفيد في ملك كذا، أو صاحب كذا، مثل وين الخير (صاحب الخير وفاعله). وقد وردت أسماء كثيرة مركبة من هذه الكلمة في المصادر الوسيطية كالتشوف مثلا، ومؤنثه تين التي تعني صاحبة الشيء، مثل تين إيزمر وهو اسم أم عبد الله بن ياسين، ومثل تين

السلامتن (أي صاحبة السلامة) الواردة في التشوف، وتين أونزار أي صاحبة الشتاء. وتدخل أيضا بكثرة في أسماء الأماكن، مثل تينملل مركز إنطلاق الدعوة الموحدية بجبل درن الأطلس الكبير، أو تلمسان بالمغرب الأوسط، ومنها تينغير (أي ذات الكتف)، تين جداد (أو مكان الطيور)، تين دوف (مكان الحراسة). و تحولت هذه الكلمة إلى إين بعد استبدال الواو بهمزة مكسورة.

وعندما تستعمل مع بعض أسماء الجماعات قد تضاف لها حرف الدال كأداة الوصل أو الإضافة فتصبح إيند، وهي كلمة أمازيغية مركبة كانت خلال العصر الوسيط تدخل بكثرة في التركيب المزجي لأسماء أعلام الجماعات البشرية. ومن الأمثلة التاريخية لأسماء الجماعات ما جاء عند البيدق، أثناء حديثه عن فروع القبائل التي نشكل عصبية الدولة الموحدية في القرن 6هـ/12م، مثل إيند غرتيت، إيند تابكاو، إيندتوكين، إيندإتملال، إيندلالت، إيندورصيف. ولازالت كثير من القبائل بالجنوب المغربي تحمل أسماء تبدأ بهذه الكلمة مثل إيندوزال قرب تاليوين.

أما معناها اللغوي، فإن البيدق يترجمها بنفس المعني الذي يترجم به كلمات: أيت، وإيد، وإين (أي بني أو أهل)، وبتعبير آخر فهذه الكلمات مرادفة لها.

البيبلوغرافيا :

- البيدق أبي بكر الصنهاجي، المقتبس من كتاب الأنساب، نشر عبد الوهاب بنمصور، ط.دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط 1971م.

- محمد حمام، جوانب من تاريخ وداي دادس وحضارته، منشورات معهد الدراسات الافريقية، 2002.

- محمد شفيق، المعجم العربي الأمازيغي،ط. أكاديمية المملكة المغربية، الرباط 1990م.

- Charles De Foucauld, **Dictionnaire Touareg français**, Imprimerie Nationale de France, 1951.

الحسين اسكان

الفـهــرس

الصفحة

مطبعة المعارف الجديدة الرباط - 2004

20 درهم

مطبعة المعارف الجديدة الرباط - 2004